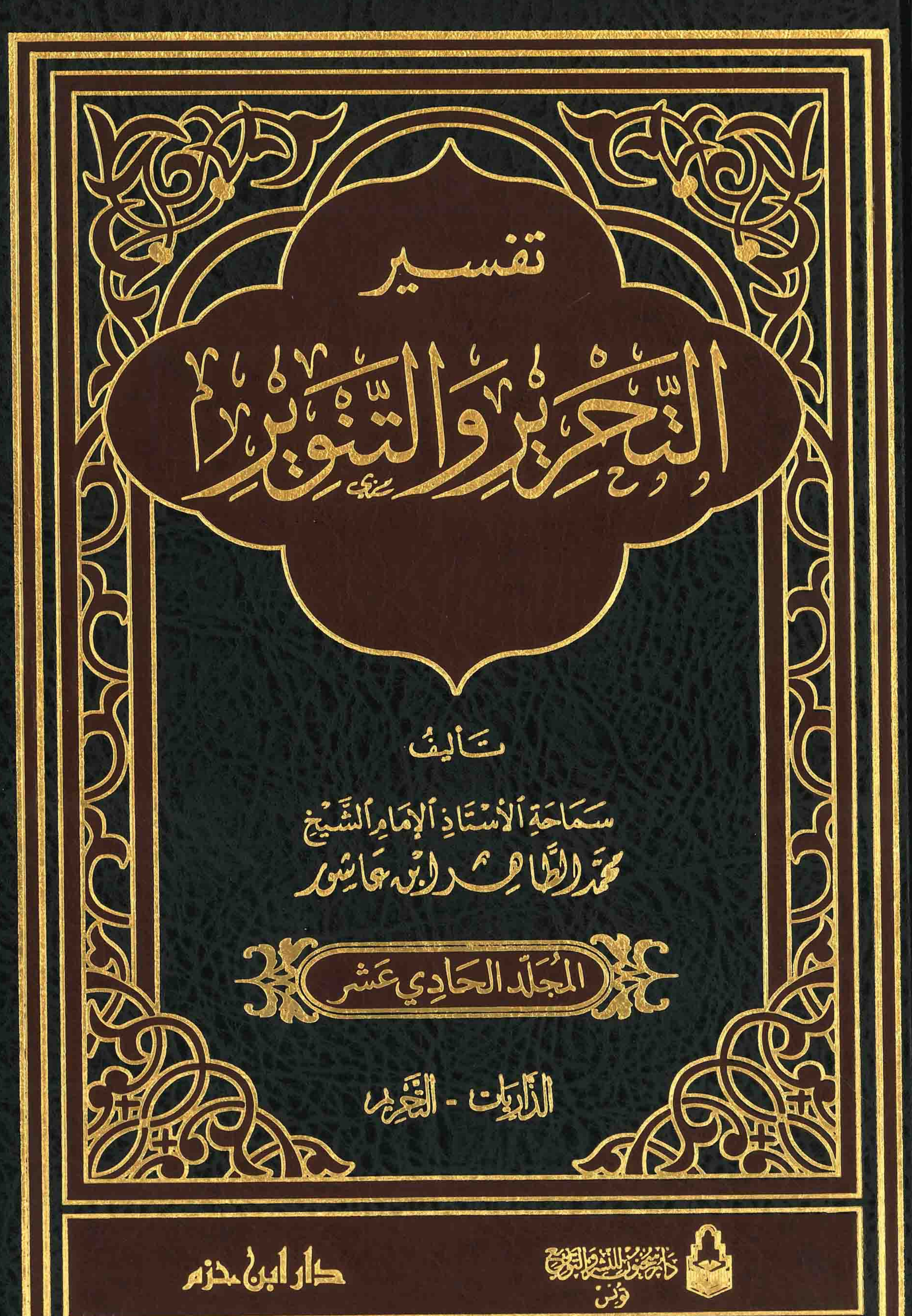
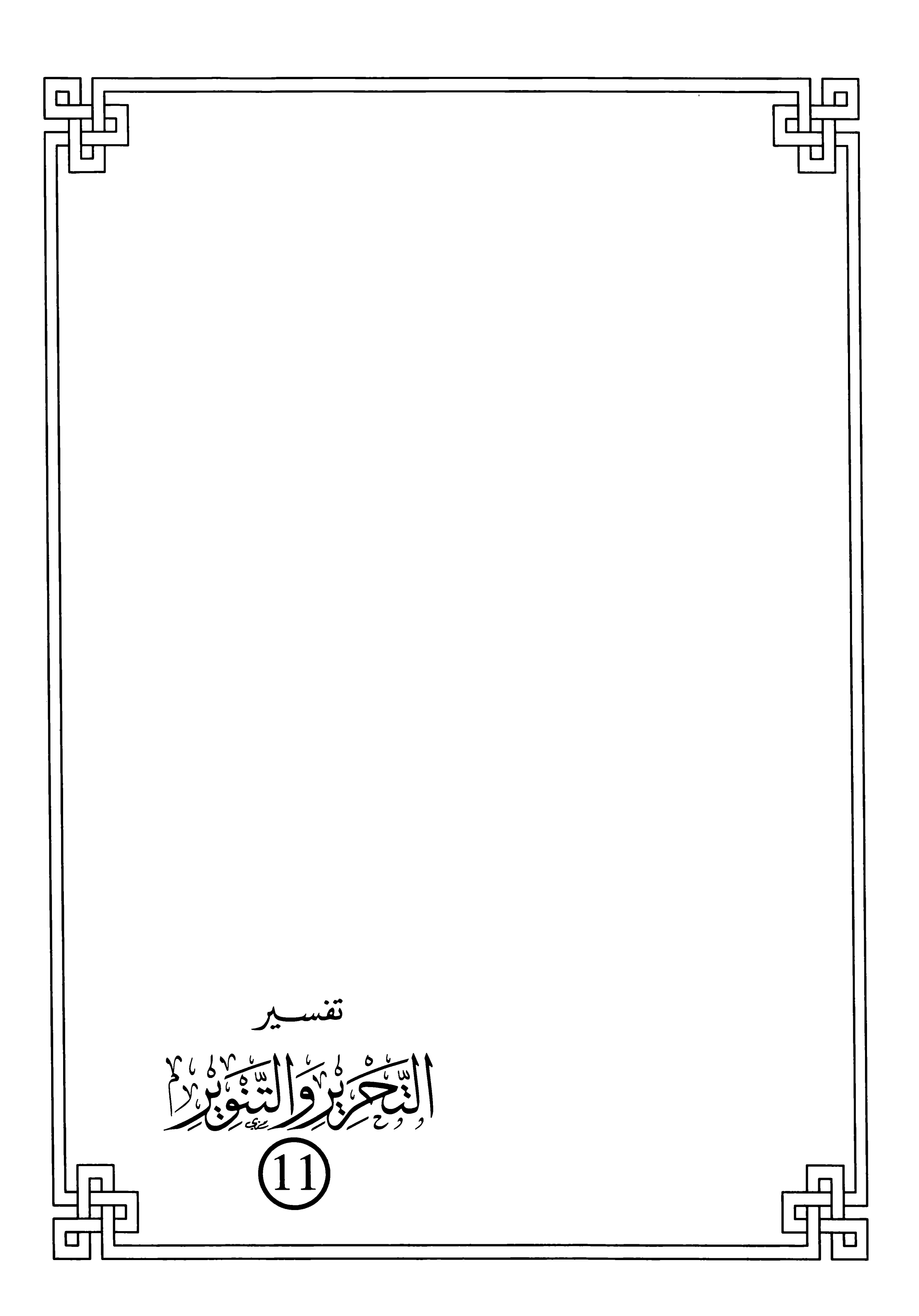
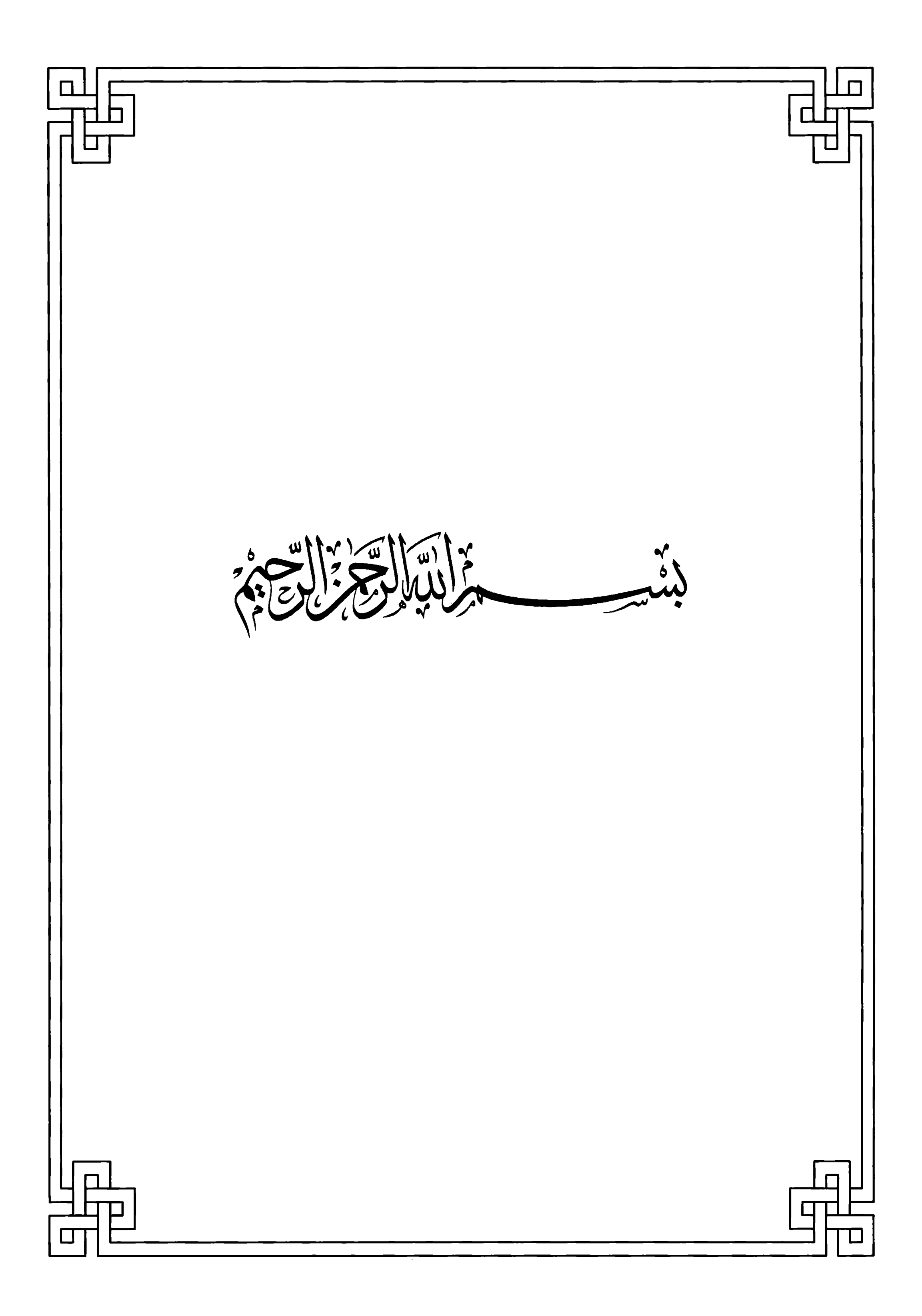

تفسير
التحرير والتنوير
تأليف
سماحة الأستاذ الإمام الشيخ
محمد الطاهر ابن عاشور
المجلد الحادي عشر
الذاريات - التحريم
دار سحنون للنشر والتوزيع
تونس
دار ابن حزم



تفسير

التحرير والتنوير

11


بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

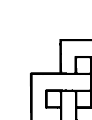
سماحة الأستاذ الإمام الشيخ
محمد الطاهر ابن عاشور

المجلد الحادي عشر

الذاريات - التحريم

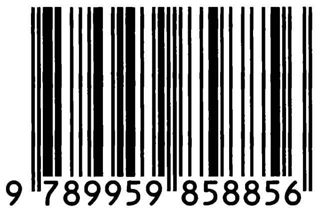
دار ابن حزم





الطبعة الأولى
1443 هـ - 2021 م


ISBN: 978-9938-35-034-0

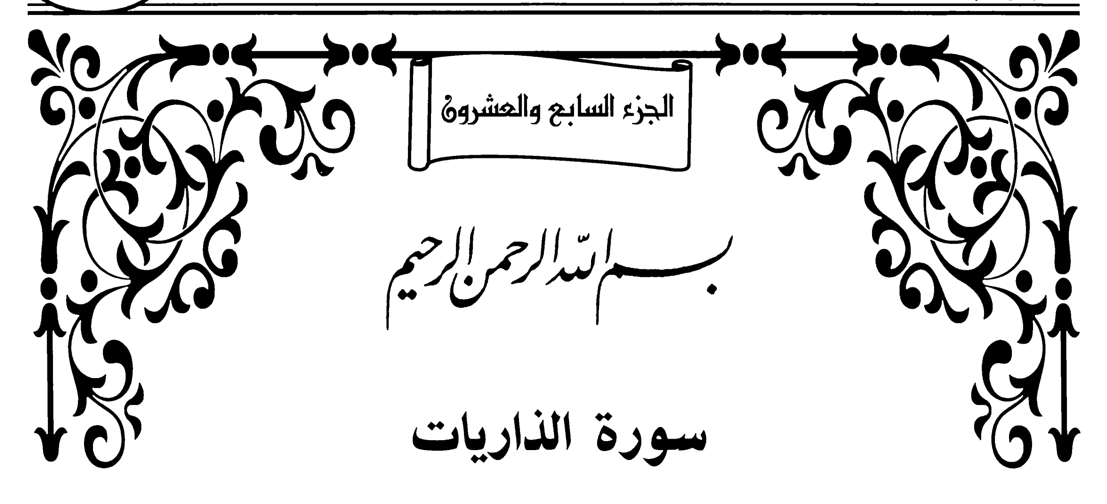

ISBN: 978-9959-858-85-6



دار سحنون للنشر والتوزيع
تونس

10 مكرر نهج هولاندة
1000 تونس
الهاتف: 71256435 - 216+
71253456 - 216+
71253839 - 216+
الفاكس: 71352926 - 216+
alouini.aws@planet.tn

دار ابن حزم
بيروت – لبنان – ص.ب : 14/6366
هاتف وفاكس : 701974 – 300227 (009611)
البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb
الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com



سورة الذاريات

[31 ـ 34] ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿31﴾ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿32﴾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿33﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿34﴾﴾.

عَلِم إبراهيم من محاورتهم فيما ذكر في هذه الآية وما ورد ذكره في آيات أخرى أنهم ملائكة مرسلون من عند الله، فسألهم عن الشأن الذي أرسلوا لأجله. وإنما سألهم بعد أن قراهم جرياً على سنَّة الضيافة أن لا يُسأل الضيف عن الغرض الذي أورده ذلك المنزل إلا بعد استعداده للرحيل كيلا يتوهم سآمة مُضيِّفه من نزوله به، وليُعينه على أمره إن كان مستطيعاً، وهم وإن كانوا قد بشَّروه بأمر عظيم إلا أنه لم يعلم هل ذلك هو قصارى ما جاؤوا لأجله.

وحُكي فعل القول بدون عاطف لأنه في مقاوله محاورة بينه وبين ضيفه.

والفاء فيما حُكي من كلام إبراهيم فصيحة مؤذنة بكلام محذوف ناشىء عن المحاورة الواقعة بينه وبين ضيفه، وهو من عطف كلام على كلام متكلِّم آخر ويقع كثيراً في العطف بالواو نحو قوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [البقرة: 124] بعد قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: 124]، وقوله حكاية عن نوح: ﴿قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿112﴾﴾ [الشعراء: 112].

فإبراهيم خاطب الملائكة بلغته ما يؤدى مثله بفصيح الكلام العربي بعبارة: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿31﴾﴾، وتقدير المحذوف: إذ كنتم مرسلين من جانب الله تعالى فما خطبكم الذي أرسلتم لأجله.

وقد علم إبراهيم أن نزول الملائكة بتلك الصورة لا تكون لمجرد بشارته بابن يولد له ولزوجه، إذ كانت البشارة تحصل له بالوحي، فكان من عِلم النبوءة أن إرسال الملائكة إلى الأرض بتلك الصورة لا يكون إلا لخطب، قال تعالى: ﴿مَا تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾﴾ [الحجر: 8].

والخطب: الحدث العظيم والشأن المهم، وإضافته إلى ضميرهم لأدنى ملابسة.

والمعنى: ما الخطب الذي أرسلتم لأجله إذ لا تنزل الملائكة إلا بالحق. وخاطبهم بقوله: ﴿أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ لأنه لا يعرف ما يسمِّيهم به إلا وصف أنهم المرسلون، والمرسلون من صفات الملائكة كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴿١﴾﴾ [المرسلات: 1] على أحد تفسيرين.

والمراد بالقوم المجرمين أهل سدوم وعمورية، وهم قوم لوط، وقد تقدمت قصتهم في سورة الأعراف وسورة هود.

والإرسال الذي في قوله: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾﴾ مستعمل في الرمي مجازاً كما يقال: أرسل سهمه على الصيد، وهذا الإرسال يكون بعد أن أصعدوا الحجارة إلى الجو وأرسلوها عليهم، ولذلك سميت مطراً في بعض الآيات.

وحصل بين ﴿أُرْسِلْنَا﴾ وبين ﴿لِنُرْسِلَ﴾ جناس لاختلاف معنى اللفظين.

والحجارة: اسم جمع للحجر، ومعنى كون الحجارة من طين: أن أصلها طين تحجَّر بصهر النار، وهي حجارة بركانية من كبريت قذفتها الأرض من الجهة التي صارت بحيرة تدعى اليوم بحيرة لوط، وأصعدها ناموس إلهي بضغط جعله الله يرفع الخارج من البركان إلى الجو فنزلت على قرى قوم لوط فأهلكتهم، وذلك بأمر التكوين بواسطة القوى المَلَكية.

والمسوَّمة: التي عليها السّومة، أي: العلامة، أي: عليها علامات من ألوان تدل على أنها ليست من الحجارة المتعارفة.

ومعنى ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ أن علاماتها بخلق الله وتكوينه.

والمسرفون: المفرطون في العصيان، وذلك بكفرهم وشيوع الفاحشة فيهم، فالمسرفون: القوم المجرمون، عدل عن ضميرهم إلى الوصف الظاهر، لتسجيل إفراطهم في الإجرام.

[35 ـ 37] ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿35﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿36﴾ وَتَرَكْنَا فِيهَا ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿37﴾﴾.

هذه الجملة ليست من حكاية كلام الملائكة بل هي تذييل لقصة محاورة الملائكة مع إبراهيم، والفاء في ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ فصيحة لأنها تُفصح عن كلام مقدر هو ما ذُكر في سورة هود من مجيء الملائكة إلى لوط وما حدث بينه وبين قومه، فالتقدير: فحلُّوا بقرية لوط فأمرناهم بإخراج من كان فيها من المؤمنين فأخرجوهم. وضمير (أخرجنا) ضمير عظمة الجلالة.

وإسناد الإخراج إلى الله لأنه أمر به الملائكة أن يبلِّغوه لوطاً، ولأن الله يسَّر إخراج المؤمنين ونجاتهم إذ أخَّر نزول الحجارة إلى أن خرج المؤمنون وهم لوط وأهله إلا امرأته.

وعبِّر عنهم بـ ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ للإشارة إلى أن إيمانهم هو سبب نجاتهم، أي: إيمانهم بلوط. والتعبير عنه بـ ﴿ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ لأنهم آل نبي وإيمان الأنبياء إسلام، قال تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَٰهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿132﴾﴾ [البقرة: 132].

وضمير: ﴿فِيهَا﴾ عائد إلى القرية ولم يتقدم لها ذكر لكونها معلومة من آيات أخرى كقوله: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا۟ عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِىٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفرقان: 40].

وتفريع ﴿فَمَا وَجَدْنَا﴾ تفريع خبر على خبر، وفعل ﴿وَجَدْنَا﴾ معنى علمنا لأن «وجد» من أخوات «ظن» فمفعوله الأول قوله: ﴿مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ و﴿مِّنَ﴾ مزيدة لتأكيد النفي وقوله: ﴿فِيهَا﴾ في محل المفعول الثاني.

وإنما قال: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿35﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿36﴾﴾ دون أن يقول: فأخرجنا لوطاً وأهل بيته، قصداً للتنويه بشأن الإيمان والإسلام، أي: أن الله نجَّاهم من العذاب لأجل إيمانهم بما جاء به رسولهم لا لأجل أنهم أهل لوط، وأن كونهم أهل بيت لوط لأنهم انحصر فيهم وصف ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ في تلك القرية، فكان كالكلي الذي انحصر في فرد معين.

والمؤمن: هو المصدق بما يجب التصديق به. والمسلم: المنقاد إلى مقتضى الإيمان ولا نجاة إلا بمجموع الأمرين، فحصل في الكلام مع التفنن في الألفاظ الإشارة إلى التنويه بكليهما وإلى أن النجاة باجتماعهما.

والآية تشير إلى أن امرأة لوط كانت تظهر الانقياد إلى زوجها وتضمر الكفر

وممالأة أهل القرية على فساده، قال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: 10] الآية، فبيت لوط كان كله من المسلمين ولم يكن كله من المؤمنين، فلذلك لم ينج منهم إلا الذين اتصفوا بالإيمان والإسلام معاً.

والوجدان في قوله: ﴿فَمَا وَجَدْنَا﴾ مراد به تعلُّق علم الله بالمعلوم بعد وقوعه وهو تعلق تنجيزي، ووجدان الشيء: إدراكه وتحصيله.

ومعنى ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا ءَايَةً﴾ أن القرية بقيت خراباً لم تعمر، فكان ما فيها من آثار الخراب آية للذين يخافون عذاب الله، قال تعالى في سورة الحجر [76]: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿76﴾﴾. أو يعود الضمير إلى ما يؤخذ من مجموع قوله: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿32﴾﴾ [الذاريات: 32] على تأويل الكلام بالقصة، أي: تركنا في قصتهم.

والترك حقيقته: مفارقة شخص شيئاً حصل معه في مكان ففارق ذلك المكان وأبقى منه ما كان معه، كقول عنترة:

فتركته جزر السباع يَنُشْنَه

ويطلق على التسبب في إيجاد حالة تطول، كقول النابغة:

فلا تتركنِّي بالوعيد كأنني ... إلى الناس مطليٌّ به القارُ أجرب

بتشبيه إبقاء تلك الحالة فيه بالشيء المتروك في مكان. ووجه الشبه عدم التغير.

والترك في الآية: كناية عن إبقاء الشيء في موضع دون مفارقة التارك، أو هو مجاز مرسل في ذلك فيكون نظير ما في بيت النابغة.

والذين يخافون العذاب: هم المؤمنون بالبعث والجزاء من أهل الإسلام وأهل الكتاب دون المشركين فإنهم لما لم ينتفعوا بدلالة مواقع الاستئصال على أسباب ذلك الاستئصال نُزلت دلالة آيته بالنسبة إليهم منزلة ما ليس بآية كما قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: 45].

والمعنى: أن الذين يخافون اتعظوا بآية قوم لوط فاجتنبوا مثل أسباب هلاكهم، وأن الذين أشركوا لا يتعظون فيوشك أن ينزل عليهم عذاب أليم.

[38 ـ 40] ﴿وَفِى مُوسَىٰٓ إِذْ أَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿38﴾ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿39﴾ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿40﴾﴾.

قوله: ﴿وَفِى مُوسَىٰٓ﴾ عطف على قوله: ﴿فِيهَا ءَايَةً﴾ [الذاريات: 37].

والتقدير: وتركنا في موسى آية، فهذا العطف من عطف جملة على جملة لتقدير فعل: تركنا، بعد واو العطف، والكلام على حذف مضاف، أي: في قصة موسى حين أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين فتولى... إلخ، فيكون الترك المقدر في حرف العطف مراداً به جعل الدلالة باقية فكأنها متروكة في الموضع لا تنقل منه كما تقدم آنفاً في بيت عنترة.

وأعقب قصة قوم لوط بقصة موسى وفرعون لشهرة أمر موسى وشريعته، فالترك المقدر مستعمل في مجازيه المرسل والاستعارة. وفي الواو استخدام مثل استخدام الضمير في قول معاوية بن مالك الملقب معوِّد الحكماء (لقبوه به لقوله في ذكر قصيدته):

أعـوِّد مـثـلـهـا الـحـكـمـاء بـعـدي إذا مـا ألـحـق فـي الـحـدثـان نـابـا
إذا نــزل الــســمــاء بــأرض قــوم رعــيــنــاه وإن كــانــوا غــضــابــا

والمعنى: أن قصة موسى آية دائمة. وعُقبت قصة قوم لوط بقصة موسى وفرعون لما بينهما من تناسب في أن العذاب الذي عذب به الأمَّتان عذاب أرضي، إذ عذِّب قوم لوط بالحجارة التي هي من طين، وعذِّب قوم فرعون بالغرق في البحر. ثم ذكر عاد وثمود وكان عذابهما سماوياً إذ عذِّبت عاد بالريح وثمود بالصاعقة.

والسلطان المبين: الحجة الواضحة وهي المعجزات التي أظهرها لفرعون من انقلاب العصا حية، وما تلاها من الآيات الثمان.

والتولي حقيقته: الانصراف عن المكان.

والركن حقيقته: ما يعتمد عليه من بناء ونحوه، ويسمَّى الجسدُ ركناً لأنه عماد عمل الإنسان.

وقوله: ﴿فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ﴾ تمثيل لهيئة رفضه دعوة موسى بهيئة المنصرف عن شخص، وبإيراد قوله: ﴿بِرُكْنِهِۦ﴾ تم التمثيل ولولاه لكان قوله: ﴿فَتَوَلَّىٰ﴾ مجرد استعارة.

والباء للملابسة، أي: ملابساً ركنه كما في قوله: ﴿أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾ [الإسراء: 83].

والمليم: الذي يجعل غيره لائماً عليه، أي: وهو مذنب ذنباً يلومه الله عليه، أي: يؤاخذه به. والمعنى: أنه مستوجب العقاب كما قال: ﴿فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: 22].

والمعنى أن قصة موسى وفرعون آية للذين يخافون العذاب الأليم فيجتنبون مثل أسباب ما حل بفرعون وقومه من العذاب، وهي الأسباب التي ظهرت في مكابرة فرعون

عن تصديق الرسول الذي أرسل إليه، وأن الذين لا يخافون العذاب لا يؤمنون بالبعث والجزاء ولا يتعظون بذلك لأنهم لا يصدقون بالنواميس الإلهية ولا يتدبرون في دعوة أهل الحق فهم لا يزالون مُعْرِضين ساخرين عن دعوة رسولهم متكبرين عليه، مكابرين في دلائل صدقه، فيوشك أن يحل بهم من مثل ما حلَّ بفرعون وقومه، لأن ما جاز على المثل يجوز على المماثل، وقد كان المسلمون يقولون: إن أبا جهل فرعون هذه الأمة.

[**41، 42**] ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿41﴾ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿42﴾﴾.

نَظْمُ هذه الآية مثل نظم قوله: ﴿وَفِي مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ [الذاريات: 38]، انتقل إلى العبرة بأمة من الأمم العربية وهم عاد وهم أشهر العرب البائدة.

و﴿الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ هي: الخلية من المنافع التي ترجى لها الرياح من إثارة السحاب وسَوقه، ومن إلقاح الأشجار بنقل غبرة الذكر من ثمار إلى الإناث من أشجارها، أي: الريح التي لا نفع فيها، أي: هي ضارة. وهذا الوصف لما كان مشتقاً مما هو من خصائص الإناث كان مستغنياً عن لحاق هاء التأنيث لأنها يؤتى بها للفرق بين الصنفين، والعرب يكرهون العقم في مواشيهم، أي: ريح كالناقة العقيم لا تثمر نسلًا ولا دَرًّا، فوصف الريح بالعقيم تشبيه بليغ في الشؤم، قال تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ [الحج: 55].

وجملة: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿42﴾﴾ صفة ثانية، أو حال، فهو ارتقاء في مضرة هذا الريح، فإنه لا ينفع وأنه يضر أضراراً عظيمة.

وصِيغ ﴿تَذَرُ﴾ بصيغة المضارع لاستحضار الحالة العجيبة. و﴿شَيْءٍ﴾ في معنى المفعول لـ﴿تَذَرُ﴾، فإن «من» لتأكيد النفي، والنكرة المجرورة بـ«من» هذه نصٌّ في نفي الجنس ولذلك كانت عامة، إلا أن هذا العموم مخصص بدليل العقل لأن الريح إنما تبلي الأشياء التي تمر عليها إذا كان شأنها أن يتطرق إليها البلى، فإن الريح لا تُبلي الجبال ولا البحار ولا الأودية وهي تمر عليها وإنما تبلي الديار والأشجار والناس والبهائم، ومثله قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: 25].

وجملة: ﴿جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿الرِّيحَ﴾ مستثناة من عموم أحوال ﴿شَيْءٍ﴾ يبين المعرف، أي: ما تذر من شيء أتت عليه في حال من أحوال تدميرها إلا في حال قد جعلته كالرميم.

والرميم: العظم الذي بَلِي. يقال: رَمَّ العظم، إذا بَلِي، أي: جعلته مفتتاً.

والمعنى: وفي عاد آية للذين يخافون العذاب الأليم إذ أرسل الله عليهم الريح.

والمراد: أن الآية كائنة في أسباب إرسال الريح عليهم وهي أسباب تكذيبهم هوداً وإشراكهم بالله وقالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: 15]، فيحذر من مثل ما حل بهم أهل الإيمان. وأما الذين لا يخافون العذاب الأليم من أهل الشرك فهم مصرُّون على كفرهم كما أصرت عاد فيوشك أن يحلَّ بهم من جنس ما حل بعاد.

[43 ـ 45] ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿43﴾ فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴿44﴾ فَمَا اسْتَطَاعُوا مِن قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُنتَصِرِينَ ﴿45﴾﴾.

أتبعت قصة عاد بقصة ثمود لتقارنهما غالباً في القرآن من أجل أن ثمود عاصرت عاداً وخلفتها في عظمة الأمم، قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ﴾ [الأعراف: 74] ولاشتهارهما بين العرب.

﴿وَفِي ثَمُودَ﴾ عطف على ﴿وَفِي عَادٍ﴾ [الذاريات: 41] أو على ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً﴾ [الذاريات: 37].

والمعنى: وتركنا آية للمؤمنين في ثمود في حال قد أخذتهم الصاعقة، أي: في دلالة أخذ الصاعقة إياهم، على أن سببه هو إشراكهم وتكذيبهم وعتوهم عن أمر ربهم، فالمؤمنون اعتبروا بتلك فسلكوا مسلك النجاة من عواقبها، وأما المشركون فإصرارهم على كفرهم سيوقعهم في عذاب من جنس ما وقعت فيه ثمود.

وهذا القول الذي ذكر هنا هو كلام جامع لما أنذرهم به صالح رسولهم وذكَّرهم فيه من نحو قوله: ﴿وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ [الأعراف: 74]، وقوله: ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ ﴿146﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿147﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿148﴾﴾ [الشعراء: 146 ـ 148]، وقوله: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]. ونحو ذلك مما يدل على أنهم أعطوا ما هو متاع، أي: نفع في الدنيا، فإن منافع الدنيا زائلة، فكانت الأقوال التي قالها رسولهم تذكيراً بنعمة الله عليهم يجمعها ﴿تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ﴾، على أنه يجوز أن يكون رسولهم قال لهم هذه الكلمة الجامعة ولم تحك في القرآن إلا في هذا الموضع، فقد علمت من المقدمة السابعة من مقدمات هذا التفسير أن أخبار الأمم تأتي موزعة على قصصهم في القرآن.

فقوله: ﴿تَمَتَّعُوا﴾ أمر مستعمل في إباحة المتاع. وقد جعل المتاع بمعنى النعمة في

مواضع كثيرة كقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٞ﴾ [الرعد: 26]، وقوله: ﴿وَإِنۡ أَدۡرِي لَعَلَّهُۥ فِتۡنَةٞ لَّكُمۡ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ١١١﴾ [الأنبياء: 111].

والمراد بـ ﴿حِينٖ﴾ زمن مبهم، جعل نهاية لما مُتِّعوا به من النعم فإن نعم الدنيا زائلة، وذلك الأجل: إما أن يراد به أجل كل واحد منهم الذي تنتهي إليه حياته، وإما أن يراد به أجل الأمة الذي ينتهي إليه بقاؤها. وهذا نحو قوله: ﴿يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ [هود: 3]، فكما قال الله للناس على لسان محمد ﷺ لعله قاله لثمود على لسان صالح عليه السلام.

وليس قوله: ﴿إِذۡ قِيلَ لَهُمۡ تَمَتَّعُواْ حَتَّىٰ حِينٖ ٤٣﴾ بمشير إلى قوله في الآية الأخرى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمۡ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٖ﴾ [هود: 65] ونحوه، لأن ذلك الأمر مستعمل في الإنذار والتأييس من النجاة بعد ثلاثة أيام فلا يكون لقوله بعده: ﴿فَعَتَوۡاْ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِمۡ﴾ مناسبة لتعقيبه به بالفاء لأن الترتيب الذي تفيده الفاء يقتضي أن ما بعدها مرتب في الوجود على ما قبلها.

والعتو: الكبر والشدة. وضمِّن (عتوا) معنى أعرضوا، فعدي بـ ﴿عَنۡ﴾، أي: فأعرضوا عما أمرهم الله على لسان رسوله صالح عليه السلام.

وأخذ الصاعقة إياهم إصابتهم إياهم إصابة تشبه أخذ العدو عدوه.

وجملة: ﴿وَهُمۡ يَنظُرُونَ﴾ حال من ضمير النصب في ﴿**أَخَذَتۡهُمُ**﴾ أي: أخذتهم في حال نظرهم إلى نزولها، لأنهم لما رأوا بوارقها الشديدة علموا أنها غير معتادة فاستشرفوا ينظرون إلى السحاب فنزلت عليهم الصاعقة وهم ينظرون. وذلك هول عظيم زيادة في العذاب، فإن النظر إلى النقمة يزيد صاحبها ألماً كما أن النظر إلى النعمة يزيد المنعم مسرة، قال تعالى: ﴿وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة: 50].

وقرأ الكسائي: ﴿**الصعقة**﴾ بدون ألف.

وقوله: ﴿فَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ مِن قِيَامٖ﴾ تفريع على ﴿وَهُمۡ يَنظُرُونَ﴾، أي: فما استطاعوا أن يدفعوا ذلك حين رؤيتهم بوادره. فالقيام مجاز للدفاع كما يقال: هذا أمر لا يقوم له أحد، أي: لا يدفعه أحد. وفي الحديث «غضب غضباً لا يقوم له أحد»، أي: فما استطاعوا أيّ دفاع لذلك.

وقوله: ﴿وَمَا كَانُواْ مُنتَصِرِينَ﴾ أي: لم ينصرهم ناصر حتى يكونوا منتصرين لأن انتصر مطاوع نصر، أي: ما نصرهم أحد فانتصروا.

[46] ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٤٦﴾﴾.

قرأ الجمهور: ﴿وَقَوْمَ﴾ بالنصب بتقدير «اذكر»، أو بفعل محذوف يدل عليه ما ذكر من القصص قبله، تقديره: وأهلكنا قوم نوح، وهذا من عطف الجمل وليس من عطف المفردات.

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف بالجر عطفاً على ﴿ثَمُودَ﴾. على تقدير: وفي قوم نوح.

ومعنى: ﴿مِّن قَبْلُ﴾ أنهم أهلكوا قبل أولئك فهم أول الأمم المكذبين رسولهم أهلكوا.

وجملة: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ تعليل لما تضمَّنه قوله: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ﴾. وتقدير كونهم آيه للذين يخافون العذاب: من كونهم عوقبوا وأن عقابهم لأنهم كانوا قوماً فاسقين.

وأخّر الكلام على قوم نوح لما عرض من تجاذب المناسبات فيما أورد من آيات العذاب للأمم المذكورة آنفاً بما علمته سابقاً. ولذلك كان قوله: ﴿مِّن قَبْلُ﴾ تنبيهاً على وجه مخالفة عادة القرآن في ترتيب حكاية أحوال الأمم على حسب ترتيبهم في الوجود. وقد أومأ قوله: ﴿مِّن قَبْلُ﴾ إلى هذا، ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ﴿٥٠﴾ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ﴿٥١﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ ﴿٥٢﴾﴾ [النجم: 50 ـ 52].

[47] ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾.

لما كانت شبهة نفاة البعث قائمة على توهم استحالة إعادة الأجسام بعد فنائها أعقبت تهديدهم بما يقوض توهمهم فوُجّه إليه الخطاب يذكرهم بأن الله خلق أعظم المخلوقات ولم تكن شيئاً فلا تُعد إعادة الأشياء الفانية بالنسبة إليها إلا شيئاً يسيراً كما قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [غافر: 57].

وهذه الجملة والجمل المعطوفة عليها إلى قوله: ﴿إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [51] معترضة بين جملة: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ﴾ [الذاريات: 46]. . . إلخ، وجملة: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ﴾ [الذاريات: 52] الآية.

وابتدئ بخلق السماء لأن السماء أعظم مخلوق يشاهده الناس، وعطف عليه خلق الأرض عطف الشيء على مخالفه لاقتران المتخالفين في الجامع الخيالي. وعطف عليها

خلق أجناس الحيوان لأنها قريبة للأنظار لا يكلف النظر فيها والتدبر في أحوالها ما يرهق الأذهان.

واستعير لخلق السماء فعل البناء لأنه منظر السماء فيما يبدو للأنظار شبيه بالقبة ونصب القبة يدعى بناء.

وهذا استدلال بأثر الخلق الذي عاينوا أثره ولم يشهدوا كيفيته، لأن أثره ينبئ عن عظيم كيفيته، وأنها أعظم مما يتصور في كيفية إعادة الأجسام البالية.

و﴿ٱلۡأَيۡدِ﴾: القوة. وأصله جمع يد، ثم كثر إطلاقه حتى صار اسماً للقوة، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِ﴾ في سورة ص [17].

والمعنى: بنيناها بقدرة لا يقدر أحد مثلها.

وتقديم ﴿**السَّمَاءَ**﴾ على عامله للاهتمام به، ثم بسلوك طريقة الاشتغال زاده تقوية ليتعلق المفعول بفعله مرتين: مرة بنفسه، ومرة بضميره، فإن الاشتغال في قوة تكرر الجملة. وزيد تأكيده بالتذييل بقوله: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ والواو اعتراضية.

والمُوسع: اسم فاعل من أوسع، إذا كان ذا وُسع، أي: قدرة. وتصاريفه جائية من السعة، وهي امتداد مساحة المكان ضد الضيق، واستعير معناها للوفرة في أشياء مثل الأفراد مثل عمومها في: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [الأعراف: 156]، ووفرة المال مثل: ﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: 7]، وقوله: ﴿عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: 236]. وجاء في أسمائه تعالى الواسع: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾، وهو عند إجرائه على الذات يفيد كمال صفاته الذاتية: الوجود، والحياة، والعلم، والقدرة، والحكمة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 115]، ومنه قوله هنا: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾.

وأكد الخبر بحرف «إن» لتنزيل المخاطبين منزلة من ينكر سعة قدرة الله تعالى إذ أحالوا إعادة المخلوقات بعد بِلاها.

[48] ﴿وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ ۝٤٨﴾.

القول في تقديم ﴿**الأَرْضَ**﴾ على عامله وفي مجيء طريقة الاشتغال كالقول في ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا﴾ [الذاريات: 47]. وكذلك القول في الاستدلال بذلك على إمكان البعث.

من دقائق فخر الدين: أن ذكر الأمم الأربع للإشارة إلى أن الله عذبهم بما هو من أسباب وجودهم، وهو التراب والماء والهواء والنار، وهي عناصر الوجود، فأهلك قوم لوط بالحجارة وهي من طين، وأهلك قوم فرعون بالماء، وأهلك عاداً بالريح وهو هواء، وأهلك ثموداً بالنار.

واستغني هنا عن إعادة ﴿بِأَيۡيْدٍ﴾ [الذاريات: 47] لدلالة ما قبله عليه.

والفرش: بسط الثوب ونحوه للجلوس والاضطجاع، وفي ﴿فَرَشۡنَٰهَا﴾ استعارة تبعية، شبّه تكوين الله الأرض على حالة البسط بفرش البساط ونحوه.

وفي هذا الفرش دلالة على قدرة الله وحكمته إذ جعل الأرض مبسوطة لمَّا أراد أن يجعل على سطحها أنواع الحيوان يمشي عليها ويتوسدها ويضطجع عليها ولو لم تكن كذلك لكانت محدودبة تؤلم الماشي بَلْهَ المتوسد والمضطجع.

ولما كان في فرشها إرادة جعلها مهداً لمن عليها من الإنسان أتبع ﴿فَرَشۡنَٰهَا﴾ بتفريع ثناء الله على نفسه على إجادة تمهيدها تذكيراً بعظمته ونعمته، أي: فنعم الماهدون نحن.

وصيغة الجمع في قوله: ﴿ٱلۡمَٰهِدُونَ﴾ للتعظيم مثل ضمير الجمع في لله، وروعي في وصف خلق الأرض ما يبدو للناس من سطحها لأنه الذي يهم الناس في الاستدلال على قدرة الله وفي الامتنان عليه بما فيه لطفهم والرفق بهم. دون تعرض إلى تكويرها إذ لا يبلغون إلى إدراكه، كما روعي فيه ذكر السماء ما يبدو من قبة أجوائها دون بحث عن ترامي أطرافها وتعدد عوالمها لمثل ذلك. ولذلك أُتبع الاعتراض بالتذييل بقوله : ﴿فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ﴾ المراد منه تلقين الناس الثناء على الله فيما صنع لهم فيها من مِنَّة ليشكروه بذلك الثناء كما في قوله : ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: 2].

[49] ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ۝٤٩﴾.

لمَّا أشعر قوله: ﴿فَرَشۡنَٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ ۝٤٨﴾ [الذاريات: 48] بأن في ذلك نعمة على الموجودات التي على الأرض أُتبع ذلك بصفة خلق تلك الموجودات لما فيه من دلالة على تفرد الله تعالى بالخلق المستلزم بتفرده بالإلهية فقال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ﴾ والزوج: الذكر والأنثى. والمراد بالشيء: النوع من جنس الحيوان. وتثنية زوج هنا لأنه أريد به ما يُزوج من ذكر وأنثى.

وهذا الاستدلال عليهم بخلق يشاهدون كيفياته وأطواره كلما لفتوا أبصارهم، وقدحوا أفكارهم، وهو خلق الذكر والأنثى ليكون منهما إنشاء خلق جديد يخلف، ما سلفه وذلك أقرب تمثيل لإنشاء الخلق بعد الفناء. وهو البعث الذي أنكروه لأن الأشياء تقرب بما هو واضح من أحوال أمثالها.

ولذلك أتبعه بقوله: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾، أي: تتفكرون في الفروق بين الممكنات والمستحيلات، وتتفكرون في مراتب الإمكان فلا يختلط عليكم الاستبعاد وقلة الاعتياد بالاستحالة فتتوهَّموا الغريب محالًا.

فالتذكر مستعمل في إعادة التفكر في الأشياء ومراجعة أنفسهم فيما أحالوه ليعلموا بعد إعادة النظر أن ما أحالوه ممكن ولكنهم لم يألفوه فاشتبه عليهم الغريب بالمحال فأحالوه فلما كان تجديد التفكر المغفول عنه شبيهاً بتذكر الشيء المنسي أطلق عليه ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الواقعة: 60 ـ 62]، فقد ذيل هنالك بالحث على التذكر، كما ذيل هنا برجاء التذكر، فأفاد أن خلق الذكر والأنثى من نطفة هو النشأة الأولى وهي الدالة على النشأة الآخرة.

وجملة: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ تعليل لجملة: ﴿خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾، أي: رجاء أن يكون في الزوجين تذكر لكم، أي: دلالة مغفول عنها. والقول في صدور الرجاء من الله مبيِّن عنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [البقرة: 52].

[50، 51] ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥١﴾﴾.

بعد أن بيَّن ضلال هؤلاء في تكذيبهم بالبعث بياناً بالبرهان الساطع، ومثَّل حالهم بحال الأمم الذين سلفوهم في التكذيب بالرسل وما جاؤوا به جمعاً بين الموعظة للضالين وتسلية الرسول ﷺ والمؤمنين، وكانت فيما مضى من الاستدلال دلالة على أن الله متفرد بخلق العالم وفي ذلك إبطال إشراكهم مع الله آلهة أخرى، أقبل على تلقين الرسول ﷺ ما يستخلصه لهم عقب ذلك بأن يدعوهم إلى الرجوع إلى الحق بقوله: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾.

فالجملة المفرعة بالفاء مقول قولٍ محذوف والتقدير: فقل: فروا، دل عليه قوله: ﴿إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ فإنه كلام لا يصدر إلا من قائل ولا يستقيم أن يكون كلام مبلغ. وحذف القول كثير الورود في القرآن وهو من ضروب إيجازه، فالفاء من الكلام الذي يقوله الرسول ﷺ، ومفادها التفريع على ما تقرر مما تقدم. وليست مفرِّعة فعل الأمر المحذوف لأن المفرَّع بالفاء هو ما يذكر بعدها.

وقد غُيِّر أسلوب الموعظة إلى توجيه الخطاب للنبي ﷺ بأن يقول لهم هذه الموعظة لأن لتعدد الواعظين تأثيراً على نفوس المخاطبين بالموعظة.

والأنسب بالسياق أن الفرار إلى الله مستعار للإقلاع عن ما هم فيه من الإشراك وجحود البعث استعارة تمثيلية بتشبيه حال تورطهم في الضلالة بحال من هو في مكان مخوف يدعو حاله أن يفر منه إلى من يجيره، وتشبيه حال الرسول ﷺ بحال نذير قوم بأن ديارهم عرضة لغزو العدو فاستعمل المركب وهو ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ في هذا التمثيل.

فالمواجه بـ ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ المشركون لأن المؤمنين قد فروا إلى الله من الشرك.

والفرار: الهروب، أي: سرعة مفارقة المكان تجنباً لأذًى يلحقه فيه، فيُعدَّى بـ (من) الابتدائية للمكان الذي به الأذى، يقال: فرَّ من بلد الوباء ومن الموت، والشيء الذي يؤذي، يقال: فر من الأسد وفرَّ من العدو.

وجملة: ﴿إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾ تعليل للأمر بـ ﴿فِرُّوا إِلَى ٱللَّهِ﴾ باعتبار أن الغاية من الإنذار قصد السلامة من العقاب فصار الإنذار بهذا الاعتبار تعليلًا للأمر بالفرار إلى الله، أي: التوجه إليه وحده.

وقوله: ﴿مِّنۡهُ﴾ صفة لـ ﴿نَذِيرٞ﴾ قدِّمت على الموصوف فصارت حالًا.

وحرفَ (مِنْ) للابتداء المجازي، أي: مأمور له بأن أبلغكم.

وعطف ﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ على ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ نهي عن نسبة الإلهية إلى أحد غير الله. فجمع بين الأمر والنهي مبالغة في التأكيد بنفي الضد لإثبات ضده كقوله: ﴿وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴿٧٩﴾﴾ [طه: 79].

ومن لطائف فخر الدين أن قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ﴾ جمع الرسول والمرسلَ إليهم والمرسِل.

[52] ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ﴿٥٢﴾﴾.

كلمة ﴿كَذَٰلِكَ﴾ فصل خطاب تدل على انتهاء حديث والشروع في غيره، أو الرجوع إلى حديث قبله أتى عليه الحديث الأخير. والتقدير: الأمر كذلك. والإشارة إلى ما مضى من الحديث، ثم يورد بعده حديث آخر والسامع يرد كلًّا إلى ما يناسبه، فيكون ما بعد اسم الإشارة متصلًا بأخبار الأمم التي تقدم ذكرها من قوم لوط ومن عطف عليهم.

أعقب تهديد المشركين بأن يحل بهم ما حل بأمم المكذبين لرسل الله من قبلهم بتنظيرهم بهم في مقالهم، وقد تقدم ورود ﴿كَذَٰلِكَ﴾ فصلًا للخطاب عند قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ وَقَدۡ أَحَطۡنَا بِمَا لَدَيۡهِ خُبۡرٗا ﴿٩١﴾﴾ في سورة الكهف [19]، فقوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ فصل، وجملة: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ﴾ الآية مستأنفة استئنافاً ابتدائياً.

ولك أن تجعل قوله: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم﴾... إلى آخره مبدأ استئناف عوداً إلى الإنحاء على المشركين في قولهم المختلف بأنواع التكذيب في التوحيد والبعث وما يتفرع على ذلك.

واسم الإشارة راجع إلى قوله: ﴿إِنَّكُمۡ لَفِي قَوۡلٖ مُّخۡتَلِفٖ ﴿٨﴾﴾ [الذاريات: 8] الآية كما

علمت هنالك، أي: مثل قولهم المختلف قال الذين من قبلهم لما جاءتهم الرسل، فيكون قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ في محل حال وصاحب الحال ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾.

وعلى كلا الوجهين فالمعنى إن حال هؤلاء كحال الذين سبقوهم ممن كانوا مشركين أن يصفوا الرسول ﷺ بأنه ساحر، أو مجنون، فكذلك سيجيب هؤلاء عن قولك: فروا إلى الله ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ بمثل جواب قبلهم، فلا مطمع في ارعوائهم عن عنادهم.

والمراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ الأمم المذكورة في الآيات السابقة وغيرهم، وضمير ﴿قَبْلِهِم﴾ عائد إلى مشركي العرب الحاضرين.

وزيادة ﴿مِّن﴾ في قوله: ﴿مِّن رَّسُولٍ﴾ للتنصيص على إرادة العموم، أي: أن كل رسول قال فيه فريق من قومه: هو ساحر، أو مجنون، أي: قال بعضهم: ساحر، وقال بعضهم: مجنون، مثل قوم نوح دون السحر إذ لم يكن السحر معروفاً في زمانهم قالوا: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا۟ بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿25﴾﴾ [المؤمنون: 25]، وقد يجمعون القولين مثل قول فرعون في موسى.

وهذا العموم يفيد أنه لم يخل قوم من الأقوام المذكورين إلا قالوا لرسولهم أحد القولين، وما حكي ذلك عن بعضهم في آيات أخرى بلفظه أو بمرادفه كقول قوم هود: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ [هود: 54].

وأول الرسل هو نوح كما هو صريح الحديث الصحيح في الشفاعة. فلا يرد أن آدم لم يكذبه أهله، وأن أنبياء بني إسرائيل يوشع وأشعيا لم يكذبهم قومهم، لأن الله قال: ﴿مِّن رَّسُولٍ﴾، والرسول أخص من النبي.

والاستثناء في ﴿إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ﴾ استثناء من أحوال محذوفة.

والمعنى: ما أتى الذين من قبلهم من رسول في حال من أحوال أقوالهم إلا في حال قولهم: ساحر أو مجنون.

والقصر المستفاد من الاستثناء قصر ادعائي لأن للأمم أقوالًا غير ذلك وأحوالًا أخرى، وإنما قُصروا على هذا اهتماماً بذكر هذه الحالة العجيبة من البهتان، إذ يرمون أعقل الناس بالجنون وأقومهم بالسحر.

وإسناد القول إلى ضمير الذين من قبل مشركي العرب الحاضرين إسناد باعتبار أنه قول أكثرهم، فإن الأمور التي تنسب إلى الأقوام والقبائل تجري على اعتبار الغالب.

[53] ﴿أَتَوَاصَوْا بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿53﴾﴾.

الاستفهام مستعمل في التعجيب من تواطئهم على هذا القول على طريقة التشبيه البليغ، أي: كأنهم أوصى بعضهم بعضاً بأن يقولوه. فالاستفهام هنا كناية عن لازمه وهو التعجيب، لأن شأن الأمر العجيب أن يسأل عنه.

والجملة استئناف بياني لأن تماثل هؤلاء الأمم في مقالة التكذيب يثير سؤال سائل عن منشأ هذا التشابه.

وضمير (تواصوا) عائد إلى ما سبق من الموصول ومن الضمير الذي أضيف إليه قبلهم، أي: أوصى بعضهم بعضاً حتى بلغت الوصية إلى القوم الحاضرين.

وضمير ﴿بِهِۦ﴾ عائد على المصدر المأخوذ من فعلِ: ﴿إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: 52]، أي: أتواصوا بهذا القول.

وفعل الوصية يتعدى إلى الموصَى عليه بالباء كقوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: 3].

و﴿بَلْ﴾ إضراب عن مُفاد الاستفهام من التشبيه أو عن التواصي به، ببيان سبب التواطؤ على هذا القول فإنه إذا ظهر السبب بطل العجب. أي: ما هو بتواص ولكنه تماثل في منشأ ذلك القول، أي: سبب تماثل المقالة تماثل التفكير والدواعي للمقالة، إذ جميعهم قوم طاغون، وإن طغيانهم وكبرياءهم يصدهم عن اتباع رسول يحسبون أنفسهم أعظم منه، وإذ لا يجدون وصمة يصمونه به اختلقوا لتنقيصه عللًا لا تدخل تحت الضبط وهي ادعاء أنه مجنون أو أنه ساحر، فاستووا في ذلك بعلة استوائهم في أسبابه ومعاذيره.

فضمير: ﴿هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ عائد إلى ما عاد إليه ضمير: ﴿أَتَوَاصَوْا۟﴾.

وفي إقحام كلمة ﴿قَوْمٌ﴾ إيذان بأن الطغيان راسخ في نفوسهم بحيث يكون من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [164].

[54، 55] ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ ﴿54﴾ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿55﴾﴾.

تفريع على قوله: ﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ﴾ إلى قوله: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات: 52، 53] لمشعر بأنهم بُعَداء عن أن تقنعهم الآيات والنُّذر فتولَّ عنهم، أي: اعرض عن الإلحاح في جدالهم، فقد كان النبي ﷺ شديد الحرص على إيمانهم ويغتم من أجل عنادهم في كفرهم، فكان الله يعاود تسليته الفينة بعد الفينة كما قال: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿3﴾﴾ [الشعراء: 3]، ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ

ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿6﴾﴾ [الكهف: 6]، ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل: 127]، فالتولي مراد به هذا المعنى، وإلا فإن القرآن جاء بعد أمثال هذه الآية بدعوتهم وجدالهم غير مرة، قال تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿174﴾﴾ ﴿وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴿175﴾﴾ في سورة الصافات [174، 175].

وفرّع على أمره بالتولي عنهم إخباره بأنه لا لوم عليه في إعراضهم عنه، وصِيْغَ الكلام في صيغة الجملة الاسمية دون: لا نلومك، للدلالة على ثبات مضمون الجملة في النفي. وجيء بضمير المخاطب مسنداً إليه فقال: ﴿فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ﴾ دون أن يقول: فلا ملام عليك، أو نحوه، للاهتمام بالتنويه بشأن المخاطب وتعظيمه.

وزيدت الباء في الخبر المنفي لتوكيد نفي أن يكون ملوماً.

وعطف ﴿وَذَكِّرْ﴾ على ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ احتراس كي لا يتوهم أحد أن الإعراض إبطال للتذكير، بل التذكير باق، فإن النبي ﷺ ذكَّر الناس بعد أمثال هذه الآيات فآمن بعض من لم يكن آمن من قبل، وليكون الاستمرار على التذكير زيادة في إقامة الحجة على المعرضين، ولئلا يزدادوا طغياناً فيقولوا: ها نحن أولاء قد أفحمناه فكُفَّ عما يقوله.

والأمر في ﴿وَذَكِّرْ﴾: مراد به الدوام على التذكير وتجديدُه.

واقتصر في تعليل الأمر بالتذكير على علة واحدة وهي انتفاع المؤمنين بالتذكير لأن فائدة ذلك محققة، ولإظهار العناية بالمؤمنين في المقام الذي أظهرت فيه قلة الاكتراث بالكافرين، قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿9﴾ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ﴿10﴾ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ﴿11﴾﴾ [الأعلى: 9 ـ 11].

ولذلك فوصف المؤمنين يراد به المتصفون بالإيمان في الحال كما هو شأن اسم الفاعل، وأما من سيؤمن فعلته مطوية كما علمت آنفاً.

والنفع الحاصل من الذكرى هو رسوخ العلم بإعادة التذكير لما سمعوه واستفادة علم جديد فيما لم يسمعوه أو غفلوا عنه. ولظهور حجة المؤمنين على الكافرين يوماً فيوماً ويتكرر عجز المشركين عن المعارضة ووفرة الكلام المعجز.

[56، 57] ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿56﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿57﴾﴾.

الأظهر أن هذا معطوف على جملة: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ﴾ [الذاريات: 52] الآية التي هي ناشئة عن قوله: ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الذاريات: 50، 51] عطف الغرض على الغرض لوجود المناسبة.

فبعد أن نظَّر حالهم بحال الأمم التي صمَّمت على التكذيب من قبلهم، أعقبه بذكرِ شنيعِ حالهم من الانحراف عما خُلقوا لأجله وغُرِز فيهم.

فقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿56﴾﴾ خبر مستعمل في التعريض بالمشركين الذين انحرفوا عن الفطرة التي خُلقوا عليها فخالفوا سنَّتها اتباعاً لتضليل المضلين.

والجن: جنس من المخلوقات مستتر عن أعين الناس، وهو جنس شامل للشياطين، قال تعالى عن إبليس: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: 50].

والإنس: اسم جمع، واحدُه إنسي بياء النسبة إلى جمعه.

والمقصود في هذا الإخبار هو الإنس، وإنما ذكر الجن إدماجاً وستعرف وجه ذلك.

والاستثناء مفرَّغ من علل محذوفة عامة على طريقة الاستثناء المفرغ.

واللام في ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ لام العلة، أي: ما خلقتهم لعلة إلا علة عبادتهم إياي. والتقدير: لإرادتي أن يعبدون، ويدل على هذا التقدير قوله في جملة البيان: ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿57﴾﴾.

وهذا التقدير يلاحظ في كل لام ترد في القرآن تعليلًا لفعل الله تعالى، أي: ما أرضى لوجودهم إلا أن يعترفوا لي بالتفرد بالإلهية.

فمعنى الإرادة هنا: الرضى والمحبة، وليس معناها الصفة الإلهية التي تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه على وفق العلم، التي اشتق منه اسمه تعالى «المريد» لأن إطلاق الإرادة على ذلك إطلاق آخر، فليس المراد هنا تعليل تصرفات الخلق الناشئة عن اكتسابهم على اصطلاح الأشاعرة، أو عن قدرتهم على اصطلاح المعتزلة على تقارب ما بين الاصطلاحين لظهور أن تصرفات الخلق قد تكون مناقضة لإرادة الله منهم بمعنى الإرادة الصفة، فالله تعالى خلق الناس على تركيب يقتضي النظر في وجود الإله ويسوق إلى توحيده، ولكن كسب الناس يجرِّف أعمالهم عن المهيع الذي خُلقوا لأجله، وأسباب تمكنهم من الانحراف كثيرة راجعة إلى تشابك الدواعي والتصرفات والآلات والموانع.

وهذا يغني عن احتمالات في تأويل التعليل من قوله: ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ من جعل عموم الجن والإنس مخصوصاً بالمؤمنين منهم، أو تقدير محذوف في الكلام، أي: إلا لآمُرهم بعبادتي، أو حمل العبادة بمعنى التذلل والتضرع الذي لا يخلو منه الجميع في أحوال الحاجة إلى التذلل والتضرع كالمرض والقحط، وقد ذكرها ابن عطية.

ويُرد على جميع تلك الاحتمالات أن كثيراً من الإنس غير عابدين بدليل المشاهدة، وأن الله حكى عن بعض الجن أنهم غير عابدين.

ونقول: إن الله خلق مخلوقات كثيراً وجعل فيها نُظماً ونواميس، فاندفع كل مخلوق يعمل بما تدفعه إليه نواميس جبلته، فقد تعود بعض المخلوقات على بعض بنقض ما هُيِّيءَ هو له ويعود بعضها على غيره بنقص ما يسعى إليه، فتشابكت أحوال المخلوقات ونواميسها، فربما تعاضدت وتظاهرت وربما تناقضت وتنافرت فحدثت من ذلك أحوال لا تحصى ولا يحاط بها ولا بطرائقها ولا بعواقبها، فكثيراً ما تُسفر عن خلاف ما أُعِدَّ له المخلوق في أصل الفطرة، فلذلك حاطها الله بالشرائع، أي: فحصل تناقض بين الأمر التكويني والأمر التشريعي.

ومعنى العبادة في اللغة العربية قبل حدوث المصطلحات الشرعية دقيق الدلالة، وكلمات أئمة اللغة فيه خفية، والذي يُستخلص منها أنها إظهار الخضوع للمعبود واعتقاد أنه يملك نفع العابد وضُرِّه مِلكاً ذاتياً مستمراً، فالمعبود إله للعابد كما حكى الله قول فرعون: ﴿وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ [المؤمنون: 47].

فالحصر المستفاد من قوله: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦﴾ قصرُ علَّةِ خلق الله الإنس والجن على إرادته أن يعبدوه، والظاهر أنه قصر إضافي وأنه من قبيل قصر الموصوف على الصفة، وأنه قصر قلب باعتبار مفعول ﴿**يَعۡبُدُونِ**﴾، أي: إلا ليعبدوني وحدي، أي: لا ليشركوا غيري في العبادة، فهو رد للإشراك، وليس هو قصراً حقيقياً فإنا وإن لم نطلع على مقادير حِكَم الله تعالى من خلق الخلائق، لكنا نعلم أن الحكمة من خلقهم ليست مجرد أن يعبدوه، لأن حِكَم الله تعالى من أفعاله كثيرة لا نحيط بها، وذكر بعضها كما هنا مما يقتضي عدم وجود حكمة أخرى، ألا ترى أن الله ذكر حِكماً للخلق غير هذه كقوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ سورة هود [118، 119]، بَلْهَ ما ذكره من حكمة خلق بعض الإنس والجن كقوله في خلق عيسى: ﴿وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ وَرَحۡمَةٗ مِّنَّاۚ﴾ [مريم 21].

ثم إن اعتراف الخلق بوحدانية الله يقشع تكذيبهم بالرسول ﷺ لأنهم ما كذَّبوه إلا لأنه دعاهم إلى نبذ الشرك الذي يزعمون أنه لا يسع أحداً نبذُه، فإذا انقشع تكذيبهم استتبع انقشاعه امتثال الشرائع التي يأتي بها الرسول ﷺ إذا آمنوا بالله وحده أطاعوا ما بلغهم الرسول ﷺ عنه، فهذا معنى تقتضيه عبادة الله بدلالة الالتزام، وذلك هو ما سمِّي بالعبادة بالإطلاق المصطلح عليه في السنة في نحو قوله: «**أن تعبد الله كأنك تراه**»؛ وليس يليق أن يكون مراداً في هذه الآية لأنه لا يطَّرد أن يكون علة لخلق الإنسان، فإن

التكاليف الشرعية تظهر في بعض الأمم وفي بعض العصور وتتخلف في عصور الفترات بين الرسل إلى أن جاء الإسلام، واحسب أن إطلاق العبادة على هذا المعنى اصطلاح شرعي وإن لم يرد به القرآن لكنه ورد في السنة كثيراً وأصبح متعارفاً بين الأمة من عهد ظهور الإسلام.

وأن تكاليف الله للعباد على ألسنة الرسل ما أراد بها إلا صلاحهم العاجل والآجل وحصول الكمال النفساني لذلك الصلاح، فلا جرم أن الله أراد من الشرائع كمال الإنسان وضبط نظامه الاجتماعي في مختلف عصوره. وتلك حكمة إنشائه، فاستتبع قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أنه ما خلقهم إلا لينتظم أمرهم بوقوفهم عند حدود التكاليف التشريعية من الأوامر والنواهي، فعبادة الإنسان ربه لا تخرج عن كونها محققة للمقصد من خلقه وعلة لحصوله عادة.

وعن مجاهد وزيد بن أسلم تفسير قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ بمعنى: إلا لآمرهم وأنهاهم. وتبع أبو إسحاق الشاطبي هذا التأويل في النوع الرابع من كتاب المقاصد من كتابة أنواع التعريف (الموافقات)، وفي محمل الآية عليه نظر قد علِمته فحقِّقه.

وما ذكرَ اللهُ الجنَّ هنا إلا لتنبيه المشركين بأن الجن غير خارجين عن العبودية لله تعالى. وقد حكى الله عن الجن في سورة الجن قول قائلهم: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا ﴿4﴾﴾ [الجن: 4].

وتقديم الجن في الذكر في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿56﴾﴾ للاهتمام بهذا الخبر الغريب عند المشركين الذين كانوا يعبدون الجن، ليعلموا أن الجن عباد الله تعالى، فهو نظير قوله: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿26﴾﴾ [الأنبياء: 26].

وجملة: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿57﴾﴾ تقرير لمعنى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ بإبطال بعض العلل والغايات التي يقصدها الصانعون شيئاً يصنعونه أو يتخذونه، فإن المعروف في المعُرف أن من يتخذ شيئاً إنما يتخذه لنفع نفسه، وليست الجملة لإفادة الجانب المقصور دونه بصيغة القصر لأن صيغة القصر لا تحتاج إلى ذكر الضد. ولا يحسن ذكر الضد في الكلام البليغ.

فقوله: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿57﴾﴾ كناية عن عدم الاحتياج إليهم لأن أشد الحاجات في العرف حاجة الناس إلى الطعام واللباس والسكن، وإنما تحصل بالرزق وهو المال، فلذلك ابتدئ به ثم عطف عليه الإطعام، أي: إعطاء الطعام لأنه أشد ما يحتاج إليه البشر، وقد لا يجده صاحب المال إذا قحط الناس فيحتاج إلى من

يسلفه الطعام أو يطعمه إياه، وفي هذا تعريض بأهل الشرك إذ يُهدون إلى الأصنام الأموال والطعام تتلقاه منه سدنة الأصنام.

والرزق هنا: المال كقوله تعالى: ﴿فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ﴾ [العنكبوت: 17]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ﴾ [الرعد: 26]، وقوله: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ﴾ [الطلاق: 7]،

ويطلق الرزق على الطعام كقوله تعالى: ﴿وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا﴾ [مريم: 62] ويمنع من إرادته هنا عطف ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ﴾.

[58] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ٥٨﴾.

تعليل لجملتي: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ ٥٧﴾ [الذاريات: 57]، و﴿ٱلرَّزَّاقُ﴾ هنا بمعنى ما يعم المال والإطعام.

والرزاق: الكثير الإرزاق، والقوة: القدرة.

وذو القوة: صاحب القدرة. ومن خصائص ﴿ذُو﴾ أن تضاف إلى أمر مهم، فعُلم أن القوة هنا قوة خلية من النقائص.

والمتين: الشديد، وهو هنا وصف لذي القوة، أي: الشديد القوة، وقد عد ﴿ٱلۡمَتِينُ﴾ في أسمائه تعالى. قال الغزالي: وذلك يرجع إلى معاني القدرة. وفي معارج النور شرح الأسماء: «المتين: كمال في قوته بحيث لا يعارض ولا يُدانى».

فالمعنى أنه المستغني غنى مطلقاً فلا يحتاج إلى شيء فلا يكون خَلقه الخَلق لتحصيل نفع له، ولكن لعمران الكون وإجراء نظام العمران باتباع الشريعة التي يجمعها معنى العبادة في قوله: ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56].

وإظهار اسم الجلالة في ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ إخراج للكلام على خلاف مقتضى الظاهر، لأن مقتضاه: إني أنا الرزاق، فعدل عن الإضمار إلى الاسم الظاهر لتكون هذه الجملة مستقلة بالدلالة لأنها سُيِّرت مسير الكلام الجامع والأمثال.

وحُذفت ياء المتكلم من ﴿يَعۡبُدُونِ﴾ و﴿يُطۡعِمُونِ﴾ للتخفيف، ونظائره كثيرة في القرآن.

وفي قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ٥٨﴾ طريق قصر لوجود ضمير الفصل، أي: لا رزاق، ولا ذا قوة، ولا متين إلا الله، وهو قصر إضافي، أي: دون الأصنام التي يعبدونها.

فالقصر قصر إفراد بتنزيل المشركين في إشراكهم أصنامهم بالله منزلة من يدَّعي أن الأصنام شركاء لله في صفاته التي منها: الإرزاق، والقوة، والشدة، فأبطل ذلك بهذا القصر، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ﴾ [العنكبوت: 17]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: 73].

[59] ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ ﴿59﴾﴾.

تفريع على جملة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿56﴾﴾ [الذاريات: 56] باعتبار أن المقصود من سياقه إبطال عبادتهم غير الله، أي: فإذا لم يفردني المشركون بالعبادة فإن لهم ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم، وهو يلمح إلى ما تقدم من ذكر ما عوقبت به الأمم السالفة من قوله: ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿32﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [الذاريات: 32 ـ 46].

والمعنى: فإذا ماثلهم الذين ظلموا فإن لهم نصيباً عظيماً من العذاب مثل نصيب أولئك.

والذين ظلموا: الذين أشركوا من العرب، والظلم: الشرك بالله.

والذَّنوب بفتح الذال: الدلو العظيمة يستسقي بها السُّقاة على القليب كما ورد في حديث الرؤيا: «ثم أخذها أبو بكر فنزع ذنوباً أو ذنوبين»، ولا تسمَّى ذنوباً إلا إذا كانت ملأى.

والكلام تمثيل لهيئة تساوي حظ الذين ظلموا من العرب بحظوظ الذين ظلموا من الأمم السالفة بهيئة الذين يستقون من قليب واحد، إذ يتساوون في أنصبائهم من الماء، وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس، وأطلق على الأمم الماضية اسم وصف أصحاب الذين ظلموا باعتبار الهيئة المشبه بها إذ هي هيئة جماعات الوِرد يكونون متصاحبين.

وهذا التمثيل القابل للتوزيع بأن يشبَّه المشركون بجماعة وردت على الماء، وتشبه الأمم الماضية بجماعة سبقتهم للماء، ويشبه نصيب كل جماعة بالدلو التي يأخذونها من الماء.

قال علقمة بن عَبْدة يمدح المَلِك الحارث بن أبي شَمِر ويشفع عنده لأخيه شأس بن عبدة وكان قد وقع في أسره مع بني تميم يوم عين أباغ:

وفي كل حي قد خَبَطْتَ بنعمة ... فحُقَّ لشأسٍ من نَداك ذَنوبُ

فلما سمعه الملك قال: نعم وأذنبة، وأطلق له أخاه شأس بن عبدة ومن معه من أسرى تميم، وهذا تسلية للنبي ﷺ. والمقصود: أن يسمعه المشركون فهو تعريض، وبهذا الاعتبار أكد الخبر بـ«إن» لأنهم كانوا مكذبين بالوعيد، ولذلك فرّع على التأكيد قوله: ﴿فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ﴾ لأنهم كانوا يستعجلون بالعذاب استهزاء وإشعاراً بأنه وعد مكذوب فهم في الواقع يستعجلون الله تعالى بوعيده.

وعدي الاستعجال إلى ضمير الجلالة وهم إنما استعجلوه النبي ﷺ لإظهار أن النبي ﷺ مخبر عن الله تعالى توبيخاً لهم وإنذاراً بالوعيد. وحُذفت ياء المتكلم للتخفيف.

والنهي مستعمل في التهكم إظهاراً لغضب الله عليهم.

[60] ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن يَوْمِهِمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٦٠﴾﴾.

فرِّع على وعيدهم إنذار آخر بالويل، أو إنشاء زجر.

والويل: الشر وسوء الحال، وتقدم في قوله : ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ في سورة البقرة [79]، وتنكيره للتعظيم.

والكلام يحتمل الإخبار بحصول ويل، أي: عذاب وسوء حال لهم يوم أوعدوا به، ويحتمل إنشاء الزجر والتعجيب من سوء حالهم في يوم أُوعدوه.

و«من» للابتداء المجازي، أي: سوء حال بترقبهم عذاباً آتياً من اليوم الذي أوعدوه. والذين كفروا: هم الذين ظلموا، عدل عن ضميرهم إلى الاسم الظاهر لما فيه من تأكيد الاسم السابق تأكيداً بالمرادف، مع ما في صفة الكفر من الإيماء إلى أنهم لم يشكروا نعمة خالقهم.

واليوم الذي أوعدوه هو زمن حلول العذاب فيحتمل أنه يراد يوم القيامة ويحتمل حلول العذاب في الدنيا، وأياً ما كان فمضمون هذه الجملة مغاير لمضمون التي قبلها.

وإضافة (يوم) إلى ضميرهم للدلالة على اختصاصه بهم، أي: هو معين لجزائهم كما أضيف يوم إلى ضمير المؤمنين في قوله تعالى: ﴿وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: 103]. واليوم: يصدق بيوم القيامة، ويصدق بيوم بدر الذي استأصل الله فيه شوكتهم.

ولما كان المضاف إليه ضمير الكفار المعينين وهم كفار مكة، ترجَّح أن يكون المراد من هذا اليوم يوماً خاصاً بهم، وإنما هو يوم بدر لأن يوم القيامة لا يختص بهم بل هو عام لكفار الأمم كلهم بخلاف اليوم الذي في قوله في سورة الأنبياء : ﴿وَتَتَلَقَّىٰهُمُ

﴿ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوۡمُكُمُ ٱلَّذِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: 103]، لأن ضمير الخطاب فيه عائدٌ إلى: ﴿ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: 101] كلهم.

وفي الآية من اللطائف تمثيل ما سيصيب الذين كفروا بالذنوب، والذَّنوب يناسب القليب وقد كان مثواهم يوم بدر قليبَ بدرٍ الذي رُميت فيه أشلاء سادتهم وهو اليوم القائل فيه شداد بن الأسود الليثي المكنى أبا بكر يرثي قتلاهم:

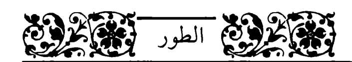
وماذا بالقليب قليب بدر ... من الشيزى تُزيَّن بالسَّنام

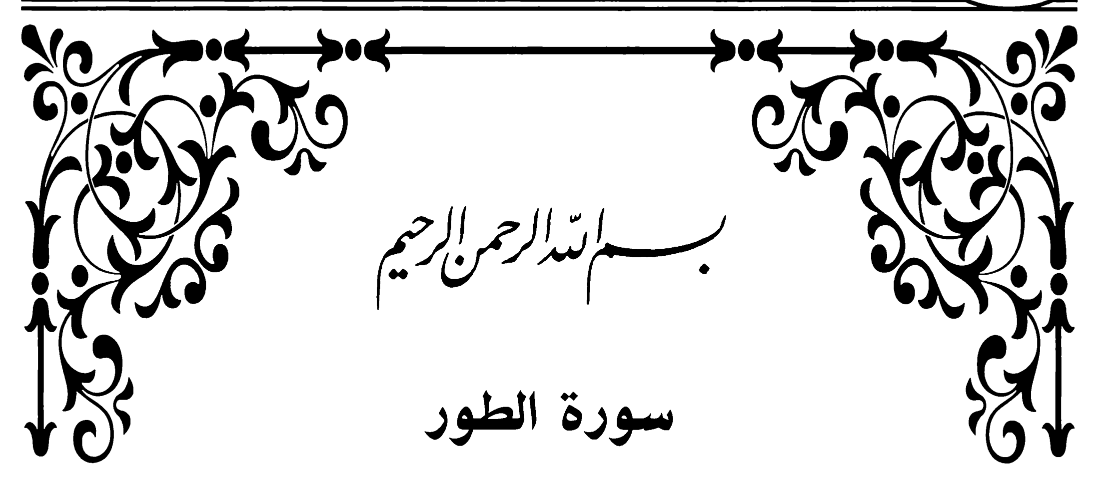
تحيّي بالسلامة أم بكر ... وهل لي بعد قومي من سلام

ولعل هذا مما يشمل قول النبي ﷺ حين وقف على القليب يوم بدر: ﴿قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ﴾ [الأعراف: 44].

وفي قوله: ﴿مِن يَوۡمِهِمُ ٱلَّذِي يُوعَدُونَ﴾ مع قوله في أول السورة: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ ٥﴾ رد العجز على الصدر، ففيه إيذان بانتهاء السورة وذلك من براعة المقطع.







سورة الطور

سُمِّيت هذه السورة عند السلف سورة «الطور» دون واو قبل الطور. ففي جامع الطواف من الموطإ حديث مالك عن أم سلمة قالت: فطُفتُ ورسول الله يصلي إلى جنب البيت يقرأ بـ: الطور وكتاب مسطور، أي: يقرأ بسورة الطور. ولم ترد يقرأ بالآية لأن الآية فيها: ﴿وَالطُّورِ﴾ بالواو وهي لم تذكر الواو.

وفي باب القراءة في المغرب من الموطأ حديث مالك عن جبير بن مطعم قال: «سمعت رسول الله ﷺ قرأ بالطور في المغرب».

وفي تفسير سورة الطور من صحيح البخاري عن جبير بن مطعم قال: سمعت النبي يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (35) أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ (36) أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ (37)﴾ [الطور: 35 ـ 37] كاد قلبي أن يطير. وكان جبير بن مطعم مشركاً قدم على النبي ﷺ في فداء أسرى بدر وأسلم يومئذ.

وكذلك وقعت تسميتها في ترجمتها من جامع الترمذي وفي المصاحف التي رأيناها، وكثير من التفاسير. وهذا على التسمية بالإضافة، أي: سورة ذكر الطور كما يقال: سورة البقرة، وسورة الهدهد، وسورة المؤمنين.

وفي ترجمة هذه السورة من تفسير صحيح البخاري: سورة (والطور) بالواو على حكاية اللفظ الواقع في أولها كما يقال سورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1].

وهي مكية جميعها بالاتفاق. وهي السورة الخامسة والسبعون في ترتيب نزول السور. نزلت بعد سورة نوح وقبل سورة المؤمنين.

وعدَّ أهل المدينة ومكة آيها سبعاً وأربعين، وعدَّها أهل الشام وأهل الكوفة تسعاً وأربعين، وعدها أهل البصرة ثمانياً وأربعين.

❊ ❊ ❊

أغراض هذه السورة

أول أغراض هذه السورة التهديد بتحقيق وقوع العذاب يوم القيامة للمشركين المكذبين بالنبي ﷺ فيما جاء به من إثبات البعث وبالقرآن المتضمن ذلك فقالوا: هو سحر.

ومقابلة وعيدهم بوعد المتقين المؤمنين وصفة نعيمهم ووصف تذكرهم خشية، وثنائهم على الله بما منَّ عليهم، فانتقل إلى تسلية النبي ﷺ وإبطال أقوالهم فيه وانتظارهم موته.

وتحديهم بأنهم عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن.

وإبطال خليط من تكاذيبهم بإعادة الخلق، وببعثه الرسول ﷺ ليس من كبرائهم، وبكون الملائكة بنات الله، وإبطال تعدد الآلهة وذكر استهزائهم بالوعيد.

وأمر النبي ﷺ بتركهم وأن لا يحزن لذلك، فإن الوعيد حال بهم في الدنيا ثم في الآخرة وأمره بالصبر، ووعده بالتأييد، وأمر بشكر ربه في جميع الأوقات.

[1 ـ 8] ﴿وَالطُّورِ ﴿1﴾ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ﴿2﴾ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ ﴿3﴾ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ﴿4﴾ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ﴿5﴾ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴿6﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴿7﴾ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ ﴿8﴾﴾.

القَسَم للتأكيد وتحقيق الوعيد، ومناسبة الأمور المُقْسَم بها للمقسم عليه أن هذه الأشياء المقسم بها من شؤون بعثة موسى عليه السلام إلى فرعون، وكان هلاك فرعون ومن معه من جراء تكذيبهم موسى عليه السلام.

والطور: الجبل باللغة السريانية قاله مجاهد. وأدخل في العربية، وهو من الألفاظ المعربة الواقعة في القرآن.

وغلب عَلَماً على طور سيناء الذي ناجى فيه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأنزل عليه فيه الألواح المشتملة على أصول شريعة التوراة.

فالقسم به باعتبار شرفه بنزول كلام الله فيه ونزول الألواح على موسى. وفي ذكر الطور إشارة إلى تلك الألواح لأنها اشتهرت بذلك الجبل فسمِّيت طور المعرَّب بتوراة.

وأما الجبل الذي خوطب فيه موسى من جانب الله فهو جبل حُوريب واسمه في العربية (الزبير)، ولعله بجانب الطور كما في قوله تعالى: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًاۖ﴾، وتقدم بيانه في سورة القصص، [29]، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَۖ﴾ في سورة البقرة [63].

والقَسَم بالطور توطئة للقسم بالتوراة التي أنزل أولها على موسى في جبل الطور.

والمراد بـ ﴿وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣﴾ التوراة كلها التي كتبها موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد نزول الألواح، وضمَّنها كل ما أوحى الله إليه مما أُمر بتبليغه في مدة حياته إلى ساعات قليلة قبل وفاته. وهي الأسفار الأربعة المعروفة عند اليهود: سفر التكوين، وسفر الخروج، وسفر العدد، وسفر التثنية، وهي التي قال الله تعالى في شأنها: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ۝١٥٤﴾ في سورة الأعراف [154].

وتنكير ﴿كِتَٰبٍ﴾ للتعظيم. وإجراء الوصفين عليه لتمييزه بأنه كتاب مشرَّف مراد بقاؤه مأمور بقراءته، إذ المسطور هو المكتوب. والسطر: الكتابة الطويلة لأنها تُجعل سطوراً، أي: صفوفاً من الكتابة، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: 1]، أي: يكتبون.

والرَّق ـ بفتح الراء بعدها قاف مشددة ـ: الصحيفة تتخذ من جلد مرقق أبيض ليكتب عليه. وقد جمعها المتلمس في قوله:

فكأنما هي من تقادم عهدها رَقٌّ أتيح كتابُها مسطور

والمنشور: المبسوط غير المطوي، قال يزيد بن الطثرية:

صحائف عندي للعتاب طويتُها ستُنشر يوماً ما والعتاب يطول

أي: أقسم بحال نشره لقراءته، وهي أشرف أحواله لأنها حالة حصول الاهتداء به للقارىء والسامع.

وكان اليهود يكتبون التوراة في رقوق ملصق بعضها ببعض أو محيط بعضها ببعض، فتصير قطعة واحدة ويطوونها طياً أسطوانياً لتحفظ، فإذا أرادوا قراءتها نشروا مطويها، ومنه ما في حديث الرجم: «فنشروا التوراة».

وليس المراد بكتاب مسطور القرآن، لأن القرآن لم يكن يومئذ مكتوباً سطوراً ولا هو مكتوباً في رق.

ومناسبة القَسَم بالتوراة أنها الكتاب الموجود الذي فيه ذكر الجزاء وإبطال الشرك وللإشارة إلى أن القرآن الذي أنكروا أنه من عند الله ليس بدعاً فنزلت قبله التوراة وذلك لأن المقسم عليه وقوع العذاب بهم وإنما هو جزاء على تكذيبهم القرآن ومن جاء به بدليل قوله بعد ذكر العذاب: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿11﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴿12﴾﴾ [الطور: 11، 12].

والقَسَم بالتوراة يقتضي أن التوراة يومئذ لم يكن فيها تبديل لما كتبه موسى: فإما أن يكون تأويل ذلك على قول ابن عباس في تفسير معنى قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة 13] أنه تحريف بسوء فهم وليس تبديلًا لألفاظ التوراة، وأما أن يكون تأويله أن التحريف وقع بعد نزول هذه السورة حين ظهرت الدعوة المحمدية وجَبَهت اليهود دلالةُ مواضع من التوراة على صفات النبي محمد ﷺ، أو يكون تأويله بأن القَسَم بما فيه من الوحي الصحيح.

والبيت المعمور: عن الحسن أنه الكعبة وهذا الأنسب بعطفه على الطور، ووصفه بـ ﴿ٱلْمَعْمُورِ﴾ لأنه لا يخلو من طائف به، وعمران الكعبة هو عمرانها بالطائفين قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: 18] الآية.

ومناسبة القَسَم سبق القَسَم بكتاب التوراة فعقَّب ذلك بالقَسَم بمواطن نزول القرآن، فإن ما نزل به من القرآن أنزل بمكة وما حولها مثل جبل حراء. وكان نزوله شريعة ناسخة لشريعة التوراة، على أن الوحي كان ينزل حول الكعبة. وفي حديث الإسراء: بينا أنا نائم عند المسجد الحرام إذ جاءني الملكان. . . إلخ، فيكون توسيط القَسَم بالكعبة في أثناء ما أقسم به من شؤون شريعة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إدماجاً.

وفي الطبري: أن علياً سئل: ما البيت المعمور؟ فقال: البيت في السماء يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه أبداً، يقال له: الضُّراح (بضم الضاد المعجمة وتخفيف الراء وحاء مهملة)، وأن مجاهداً والضحاك وابن زيد قالوا مثل ذلك. وعن قتادة أن النبي ﷺ قال: «**هل تدرون ما البيت المعمور؟** قال: **فإنه مسجد في السماء تحته**

الكعبة...» إلى آخر الخبر. وثمة أخبار كثيرة متفاوتة في أن في السماء موضعاً يقال له: البيت المعمور، لكن الروايات في كونه المراد من هذه الآية ليست صريحة.

وأما السقف المرفوع: ففسروه بالسماء لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: 32]، وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾ [الرحمن: 7]، فالرفع حقيقي ومناسبة القَسَم بها أنها مصدر الوحي كله التوراة والقرآن. وتسمية السماء على طريقة التشبيه البليغ.

والبحر: يجوز أن يراد به البحر المحيط بالكرة الأرضية. وعندي: أن المراد بحر القلزم، وهو البحر الأحمر ومناسبة القسم به أنه به أُهلك فرعون وقومه حين دخله موسى وبنو إسرائيل فلحق بهم فرعون.

والمسجور: قيل المملوء، مشتقاً من السَّجر وهو الملء والإمداد. فهو صفة كاشفة قُصد منها التذكير بحال خلق الله إياه مملوءاً ماء دون أن تملأه أودية أو سيول، أو هي للاحتراز عن إرادة الوادي إذ الوادي ينقص فلا يبقى على ملئه، وذلك دال على عظم القدرة. والظاهر عندي: أن وصفه بالمسجور للإيماء إلى الحالة التي كان بها هلاك فرعون بعد أن فَرَقَ الله البحر لموسى وبني إسرائيل ثم أسجره، أي: أفاضه على فرعون وملئه.

وعذاب الله المقسم على وقوعه وهو عذاب الآخرة لقوله: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩﴾ إلى قوله: ﴿تُكَذِّبُونَ﴾ [الطور 9 ـ 14]. وأما عذاب المكذبين في الدنيا فسيجيء في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الطور: 47]. وتحقيق وقوع عذاب الله يوم القيامة إثبات للبعث بطريقة الكناية القريبة، وتهديد للمشركين بطريقة الكناية التعريضية.

والواوات التي في هذه الآية كلها واوات قَسَم، لأن شأن القسم أن يعاد ويكرر، ولذلك كثيراً ما يعيدون المقسم به نحو قول النابغة:

والله والله لنعم الفتى

وإنما يعطفون بالفاء إذا أرادوا صفات المقسم به.

ويجوز صرف الواو الأولى للقسم واللاتي بعدها عاطفات على القسم، والمعطوف على القسم قَسَم.

والوقوع: أصله النزول من علو، واستعمل مجازاً للتحقق وشاع ذلك، فالمعنى: أن عذاب ربك لمتحقق.

وحُذف متعلق: ﴿لَوَٰقِعٌ﴾، وتقديره: على المكذبين، أو بالمكذبين، كما دل عليه

قوله بعد: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾ [الطور: 11]، أي: المكذبين بك بقرينة إضافة (رب) إلى ضمير المخاطب المشعر بأنه معذبهم لأنه ربك وهم كذبوك فقد كذبوا رسالة الرب. وتضمن قوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ﴿٧﴾﴾ [الطور: 7] إثبات البعث بعد كون الكلام وعيداً لهم على إنكار البعث وإنكارهم أن يكونوا معذبين.

وأتبع قوله: ﴿لَوَٰقِعٌ﴾ بقوله: ﴿مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ﴿٨﴾﴾، وهو خبر ثان عن ﴿عَذَابَ﴾ أو حال منه، أي: ما للعذاب دافع يدفعه عنهم.

والدفع: إبعاد الشيء عن شيء باليد، وأطلق هنا على الوقاية مجازاً بعلاقة الإطلاق ألا يقيهم من عذاب الله أحد بشفاعة أو معارضة.

وزيدت ﴿مِن﴾ في النفي لتحقيق عموم النفي وشموله، أي: نفي جنس الدافع.

روى أحمد بن حنبل عن جبير بن مطعم قال: قدمت المدينة على رسول الله ﷺ لأكلمه في أسارى بدر فدُفعت إليه وهو يصلي بأصحابه صلاة المغرب فسمعته يقرأ: ﴿وَالطُّورِ ﴿١﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ﴿٧﴾ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ﴿٨﴾﴾، فكأنما صُدع قلبي، وفي رواية: «فأسلمت خوفاً من نزول العذاب وما كنت أظن أن أقوم من مقامي حتى يقع بي العذاب».

[9 ـ 12] ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ﴿٩﴾ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١٠﴾ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴿١٢﴾﴾.

يجوز أن يتعلق ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ﴿٩﴾﴾ بقوله: ﴿لَوَٰقِعٌ﴾ [الطور: 7] على أنه ظرف له فيكون قوله: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ تفريعاً على الجملة كلها ويكون العذاب عذاب الآخرة.

ويجوز أن يكون الكلام قد تم عند قوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ﴿٧﴾﴾ [الطور: 7] فيكون ﴿يَوْمَ﴾ متعلقاً بالكون الذي بين المبتدأ والخبر في قوله: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾، وقدِّم الظرف على عامله للاهتمام، فلما قدم الظرف اكتسب معنى الشرطية وهو استعمال متبع في الظروف والمجرورات التي تُقدم على عواملها، فلذلك قرنت الجملة بعده بالفاء على تقدير: إن حل ذلك اليوم فويل للمكذبين.

وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ على هذا الوجه أريد به التأكيد للظرف فحصل تحقيق الخبر بطريقين: طريق المجازاة، وطريق التأكيد في قوله: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ﴿٩﴾﴾ الآية، تصريح بيوم البعث بعد أن أشير إليه تضمناً بقوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ﴿٧﴾﴾ [الطور: 7] فحصل بذلك تأكيده أيضاً.

والمَور: ـ بفتح الميم وسكون الواو ـ التحرك باضطراب، ومور السماء هو اضطراب أجسامها من الكواكب واختلال نظامها، وذلك عند انقراض عالم الحياة الدنيا.

وسير الجبال: انتقالها من مواضعها بالزلازل التي تحدث عند انقراض عالم الدنيا، قال تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١﴾ إلى قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ۝٦﴾ [الزلزلة: 1 ـ 6]

وتأكيد فعلي ﴿تَمُورُ﴾ ﴿وَتَسِيرُ﴾ بمصدري ﴿مَوْرًا﴾ و﴿سَيْرًا﴾ لرفع احتمال المجاز، أي: هو مور حقيقي وتنقل حقيقي.

والويل: سوء الحال البالغ منتهى السوء، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ في سورة البقرة [79]، وتقدم قريباً في آخر الذاريات.

والمعنى: فويل يومئذ للذين يكذبون الآن. وحذف متعلق للمكذبين لعلمه من المقام، أي: الذين يكذبون بما جاءهم به الرسول من توحيد الله والبعث والجزاء والقرآن، فاسم الفاعل في زمن الحال.

والخوض: الاندفاع في الكلام الباطل والكذب. والمراد خوضهم في تكذيبهم بالقرآن مثل ما حكى الله عنهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ۝٢٦﴾ [فصلت: 26]، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [الأنعام: 68].

و﴿فِي﴾ للظرفية المجازية وهي الملابسة الشديدة كملابسة الظرف للمظروف، أي: الذين تمكن منهم الخوض حتى كأنه أحاط بهم.

و﴿يَلْعَبُونَ﴾ حالية. واللعب: الاستهزاء، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ۝٦٥﴾ [التوبة: 65].

[13 ـ 16] ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ۝١٣ هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ۝١٤ أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ۝١٥ اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٦﴾

﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ﴾ بدل من: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ۝٩﴾ [الطور: 9] وهو بدل اشتمال.

والدع: الدفع العنيف، وذلك إهانة لهم وغلظة عليهم، أي: يوم يساقون إلى نار جهنم سوقاً بدفع، وفيه تمثيل حالهم بأنهم خائفون متقهقرون فتدفعهم الملائكة الموكلون بإزجائهم إلى النار.

وتأكيد ﴿يُدَعُّونَ﴾ بـ ﴿دَعًّا﴾ لتوصل إلى إفادة تعظيمه بتنكيره.

وجملة: ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ﴾ إلى آخرها مقول قول محذوف دل عليه السياق. والقول المحذوف يقدر بما هو حال من ضمير ﴿يُدَعُّونَ﴾، وتقديره: يقال لهم، أو مقولًا لهم، والقائل هم الملائكة الموكلون بإيصالهم إلى جهنم. والإشارة بكلمة ﴿هَٰذِهِ﴾ الذي هو للمشار إليه القريب المؤنث تومىء إلى أنهم بلغوها وهم على شفاها، والمقصود بالإشارة التوطئة لما سيرد بعدها من قوله: ﴿ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ إلى قوله: ﴿لَا تُبْصِرُونَ﴾.

والموصول وصلته في قوله: ﴿ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ لتنبيه المخاطبين على فساد رأيهم إذ كذبوا بالحشر والعقاب فرأوا ذلك عياناً.

وفرّع على هذا التنبيه تنبيه آخر على ضلالتهم في الدنيا بقوله: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ إذ كانوا حين يسمعون الإنذار يوم البعث والجزاء يقولون: هذا سحر، وإذا عُرض عليهم القرآن قالوا: قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب، فللمناسبة بين ما في صلة الموصول من معنى التوقيف على خطئهم وبين التهكم عليهم بما كانوا يقولونه دخلت فاء التفريع وهو من جملة ما يقال لهم المحكي بالقول المقدر.

و﴿أَمْ﴾ منقطعة، والاستفهام الذي تقتضيه ﴿أَمْ﴾ بعدها مستعمل في التوبيخ والتهكم. والتقدير: بل أأنتم لا تبصرون.

ومعنى ﴿لَا تُبْصِرُونَ﴾ لا تبصرون المرئيات كما هي في الواقع، فلعلكم تزعمون أنكم لا ترون ناراً كما كنتم في الدنيا تقولون: ﴿بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: 5]، أي: فلا نراك، وتقولون: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾ [الحجر: 15].

وجيء بالمسند إليه مخبراً عنه بخبر فعلي منفي لإفادة تقوِّي الحكم، فلذلك لم يقل: أم لا تبصرون، لأنه لا يفيد تقوّياً، ولا: أم لا تبصرون أنتم، لأن مجيء الضمير المنفصل بعد الضمير المتصل يفيد تقرير المسند إليه المحكوم عليه بخلاف تقديم المسند إليه فإنه يفيد تأكيد الحكم وتقويته وهو أشد توكيداً، وكل ذلك في طريقة التهكم.

وجملة: ﴿ٱصْلَوْهَا﴾ مستأنفة هي بمنزلة النتيجة المترقبة من التوبيخ والتغليظ السابقين، أي: ادخلوها فاصطلوا بنارها. يقال: صلي النار يصلاها، إذ قاسى حرها.

والأمر في: ﴿ٱصْلَوْهَا﴾ إما مكنًّى به عن الدخول، لأن الدخول لها يستلزم الاحتراق بنارها، وإما مستعمل مجازاً في التنكيل. وفُرِّع على ﴿ٱصْلَوْهَا﴾ أمر للتسوية بين صبرهم على حرها وبين عدم الصبر وهو الجزع لأن كليهما لا يخففان عنهم شيئاً من

العذاب، ألا ترى أنهم يقولون: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾ [إبراهيم: 21] لأن جرمهم عظيم لا مطمع في تخفيف جزائه.

و﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ خبر المبدأ محذوف، تقديره: ذلك سواء عليكم.

وجملة: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ مؤكدة لجملة: ﴿فَاصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ فلذلك فُصِلت عنها ولم تعطف. وجملة: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ تعليل لجملة: ﴿ٱصْلَوْهَا﴾ إذ كلمة: ﴿إِنَّمَا﴾ مركبة من «إن» و«ما» الكافة، فكما يصح التعليل بـ«أن» وحدها كذلك يصح التعليل بها مع «ما» الكافة، وعليه فجملتا: ﴿فَاصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ معترضتان بين جملة: ﴿ٱصْلَوْهَا﴾ والجملة الواقعة تعليلًا لها.

والحصر المستفاد من كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ قصر قلب بتنزيل المخاطبين منزلة من يعتقد أن ما لقوه من العذاب ظلم لم يستوجبوا مثل ذلك من شدة ما ظهر عليهم من الفزع.

وعدِّي ﴿تُجْزَوْنَ﴾ إلى: ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بدون الباء خلافاً لقوله بعده: ﴿كُلُواْ وَاشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الطور: 19] ليشمل القصر مفعول الفعل المقصور، أي: تجزون مثل عملكم لا أكثر منه فينتفي الظلم عن مقدار الجزاء كما انتفى الظلم عن أصله، ولهذه الخصوصية لم يعلق معمول الفعل بالباء إذ جعل الجزاء بمنزلة نفس الفعل.

[17 ـ 19] ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾ فَٰكِهِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٨﴾ كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾﴾.

استئناف بياني بعد أن ذكر حال المكذبين وما يقال لهم، فمن شأن السامع أن يتساءل عن حال أضدادهم وهم الفريق الذين صدَّقوا الرسول ﷺ فيما جاء به القرآن وخاصة إذ كان السامعون المؤمنين، وعادة القرآن تعقيب الإنذار بالتبشير وعكسه، والجملة معترضة بين ما قبلها وجملة: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ [الطور: 30].

وتأكيد الخبر بـ«إن» للاهتمام به. وتنكير ﴿جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ﴾ للتعظيم، أي: في أية جنات وأي نعيم.

وجمع ﴿جَنَّٰتٍ﴾ تقدم في سورة الذاريات.

والفاكه: وصف من فكِه كفرح، إذا طابت نفسه وسُرَّ.

وقرأ الجمهور: ﴿فَٰكِهِينَ﴾ على صيغة اسم الفاعل، وقرأه أبو جعفر: ﴿**فكهين**﴾ بدون ألف.

والباء في ﴿بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ للسببية، والمعنى: أن ربهم أرضاهم بما يحبون.

واستحضار الجلالة بوصف ﴿رَبُّهُمْ﴾ للإشارة إلى عظيم ما آتاهم، إذ العطاء يناسب حال المعطي، وفي إضافة (رب) إلى ضميرهم تقريب لهم وتعظيم، وجملة: ﴿وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ في موضع الحال، والواو حالية، أو عاطفة على ﴿فَٰكِهِينَ﴾ الذي هو حال، والتقدير: وقد وقاهم ربهم عذاب الجحيم، وهو حال من المتقين. والمقصود من ذكر هذه الحالة: إظهار التباين بين حال المتقين وحال المكذبين زيادة في الامتنان، فإن النعمة تزداد حسنَ وقعٍ في النفس عند ملاحظة ضدها.

وفيه أيضاً أن وقايتهم عذاب الجحيم عدل، لأنهم لم يقترفوا ما يوجب العقاب. وأما ما أعطوه من النعيم فذلك فضل من الله وإكرام منه لهم.

وفي قوله: ﴿رَبُّهُمْ﴾ ما تقدم قُبيله.

وجملة: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ إلى آخرها مقول قول محذوف في موضع الحال أيضاً، تقديره: يقال: لهم، أو مقولًا لهم. وهذا القول مقابل ما يقال للمكذبين: ﴿ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿16﴾﴾ [الطور: 16].

وحذف مفعول ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ لإفادة النعيم، أي: كلوا كل ما يؤكل واشربوا كل ما يُشرب، وهو عموم عرفي، أي: مما تشتهون.

و﴿هَنِيٓـًٔا﴾ اسم على وزن فعيل بمعنى مفعول، وقع وصفاً لمصدرين لفعلَي: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ أكلًا وشرباً، فلذلك لم يؤنث الوصف لأن فعيلًا إذا كان بمعنى مفعول يلزم الإفراد والتذكير. وتقدم في سورة النساء لأنه سالم مما يكدر الطعام والشراب.

و«ما» موصولة، والباء سببية، أي: بسبب العمل الذي كنتم تعملونه وهو العمل الذي يومى إليه قوله: ﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾، وفي هذا القول زيادة كرامة لهم بإظهار أن ما أوتوه من الكرامة عوض عن أعمالهم كما آذنت به باء السببية وهو نحو قول من يسدي نعمة إلى المنعم عليه: لا فضل لي عليك وإنما هو مالك، أو نحو ذلك.

[20] ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ ۖ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿20﴾﴾.

حال من ضمير ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ [الطور: 19]، أي: يقال لهم كلوا وأشربوا حال كونهم متكئين، أي: وهم في حال إكلة أهل الترف المعهود في الدنيا، فقد كان أهل الرفاهية يأكلون متكئين، وقد وصف القرآن ذلك في سورة يوسف [31] بقوله: ﴿أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾، أي لِحَزِّ الطعام والثمار. وفي الحديث: «**أما أنا فلا آكل متكئاً**»، وكان الأكاسرة ومرازبة الفرس يأكلون متكئين، وكذلك كان أباطرة الرومان، وكذلك شأنهم في شرب الخمر، قال الأعشى:

نازعتهم قُضب الريحان متكئاً وخمرةً مُزة راوُوقها خضل

والسرر: جمع سرير، وهو ما يُضطجع عليه.

والمصفوفة: المتقابلة، والمعنى: أنهم يأكلون متكئين مجتمعين للتأنس كقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿44﴾﴾ [الصافات: 44].

وجملة: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم﴾ عطف على ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾ فهي في موضع الحال.

ومعنى ﴿زَوَّجْنَاهُم﴾: جعلنا كل فرد منهم زوجاً، أي: غير مفرد، أي: قرنَّاهم بنساء حور عين. والباء للمصاحبة، أي: جعلنا حوراً عيناً معهم، ولم يُعد فعل: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم﴾ إلى ﴿حور﴾ بنفسه على المفعولية كما في قوله تعالى: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: 37]، لأن «زوَّجنا» في هذه الآية ليس بمعنى، أنكحناهم، إذ ليس المراد عقد النكاح لنبو المراد عن هذا المعنى، فالتزويج هنا وارد بمعناه الحقيقي في اللغة وهو جعل الشيء المفرد زوجاً، وليس وارداً بمعناه المنقول عنه في العرف والشرع، وليس الباء لتعدية فعل ﴿زَوَّجْنَاهُم﴾ بتضمينه معنى: قرناً، ولا هو على لغة أزد شنوءة فإنه لم يسمع في فصيح الكلام: تزوج بامرأة.

وحور: صفة لنساء المؤمنين في الجنة، وهن النساء اللاتي كن أزواجاً لهم في الدنيا إن كن مؤمنات، ومن يخلقهن الله في الجنة لنعمة الجنة. وحكم نساء المؤمنين اللاتي هن مؤمنات ولم يكنَّ في العمل الصالح مثل أزواجهن في لحاقهن بأزواجهن في الدرجات في الجنة تقدم عند قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿70﴾﴾ في سورة الزخرف [70]، وما يقال فيهن يقال في الرجال من أزواج النساء الصالحات.

و﴿عِينٍ﴾ صفة ثانية، وحقها أن تعطف ولكن كثر ترك العطف.

[21] ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ﴾.

اعتراض بين ذكر كرامات المؤمنين، والواو اعتراضية.

والتعبير بالموصول إظهار في مقام الإضمار لتكون الصلة إيماءً إلى أن وجه بناء الخبر الوارد بعدها، أي: أن سبب إلحاق ذرياتهم بهم في نعيم الجنة هو إيمانهم وكون الذريات آمنوا بسبب إيمان آبائهم، لأن الآباء المؤمنين يلقِّنون أبناءهم الإيمان.

والمعنى: والمؤمنون الذين لهم ذريات مؤمنون ألحقنا بهم ذرياتهم.

وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: 6] وهل

يستطيع أحدكم أن يقي النار غيره إلا بالإرشاد. ولعل ما في الآية من إلحاق ذرياتهم من شفاعة المؤمن الصالح لأهله وذريته.

والتنكير في قوله: ﴿بِإِيمَٰنٍ﴾ يحتمل أن يكون للتعظيم، أي: بإيمان عظيم، وعظمته بكثرة الأعمال الصالحة، فيكون ذلك شرطاً في إلحاقهم بآبائهم وتكون النعمة في جعلهم في مكان واحد.

ويحتمل أن يكون للنوعية، أي: بما يصدق عليه حقيقة الإيمان.

وقرأ الجمهور: ﴿وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ﴾ ـ بهمزة وصل وبتشديد التاء الأولى وبتاء بعد العين ـ هي تاء تأنيث ضمير الفعل. وقرأه أبو عمرو وحده **﴿وأتبعناهم﴾** بهمزة قطع وسكون التاء.

وقوله: ﴿ذُرِّيَّتُهُم﴾ الأول قرأه الجمهور بصيغة الإفراد. وقرأه أبو عمرو: **﴿ذرياتهم﴾** بصيغة جمع ذرية فهو مفعول «أتبعناهم». وقرأه ابن عامر ويعقوب بصيغة الجمع أيضاً لكن مرفوعاً على أنه فاعل «اتبعتهم»، فيكون الإنعام على آبائهم بإلحاق ذرياتهم بهم وإن لم يعملوا مثل عملهم.

وقد روى جماعة منهم الطبري والبزار وابن عدي وأبو نعيم وابن مردويه حديثاً مسنداً إلى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**إن الله يرفع ذرية المؤمن في درجته وإن كانوا دونه**» (أي: في العمل كما صرَّح به في رواية القرطبي) لتقر بهم عينُه، ثم قرأ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾ إلى قوله: ﴿مِّن شَيۡءٖ﴾.

وعلى الاحتمالين هو نعمة جمع الله بها للمؤمنين أنواع المسرة بسعادتهم بمزاوجة الحور وبمؤانسة الإخوان المؤمنين، وباجتماع أولادهم ونسلهم بهم، وذلك أن في طبع الإنسان التأنس بأولاده وحبه اتصالهم به.

وقد وصف ذلك محمد بن عبد الرفيع الجعفري المرسي الأندلسي نزيل تونس سنة 1013 ثلاث عشر وألف في كتاب له سمَّاه: «الأنوار النبوية في آباء خير البرية»(1) قال في خاتمة الكتاب: «قد أطلعني الله تعالى على دين الإسلام بواسطة والدي وأنا ابن ستة أعوام مع أني كنت إذاك أروح إلى مكتب النصارى لأقرأ دينهم ثم أرجع إلى بيتي فيعلمني والدي دين الإسلام فكنت أتعلم فيهما (كذا) معاً وسني حين حُملت إلى مكتبهم أربعة أعوام فأخذ والدي لوحاً من عود الجوز كأني أنظر لها الآن إليه مملَّساً من غير طَفَل (اسم لطين يابس وهو طين لزج وليست بعربية وعربيته طُفال كغراب)، فكتب لي فيه

(1) مخطوط عندي.

حروف الهجاء وهو يسألني عن حروف النصارى حرفاً حرفاً تدريباً وتقريباً، فإذا سمَّيتُ له حرفاً أعجمياً يكتب لي حرفاً عربياً حتى استوفى جميع حروف الهجاء وأوصاني أن أكتم ذلك حتى عن والدتي وعمِّي وأخي مع أنه رَحِمَهُ اللَّهُ قد ألقى نفسه للهلاك لإمكان أن أخبر بذلك عنه فيُحرق لا محالة، وقد كان يلقِّنني ما أقوله عند رؤيتي الأصنام، فلما تحقق والدي أني أكتم أمور دين الإسلام أمرني أن أتكلم بإفشائه لوالدتي وبعض الأصدقاء من أصحابه وسافرت الأسفار من جِيَّان لأجتمع بالمسلمين الأخيار إلى غرناطة وإشبيلية وطليطلة وغيرها من مدن الجزيرة الخضراء، فتخلص لي من معرفتهم أني ميزت منهم سبعة رجال كانوا يحدثونني بأحوال غرناطة وما كان بها في الإسلام وقد مروا كلهم على شيخ من مشايخ غرناطة يقال له: الفقيه الأوطوري. . .» إلخ.

وإيثار فعل ﴿أَلۡحَقۡنَا﴾ دون أن يقال: أدخلنا معهم، أو جعلنا معهم لعلَّه لما في معنى الإلحاق من الصلاحية للفور والتأخير، فقد يكون ذلك الإلحاق بعد إجراء عقاب على بعض الذرية استحقوه بسيئاتهم على ما في الأعمال من تفاوت في استحقاق العقاب والله أعلم بمراده من عباده. وفعل الإلحاق يقتضي أن الذريات صاروا في درجات آبائهم. وفي المخالفة بين الصيغتين تفنن لدفع إعادة اللفظ.

و﴿أَلَتۡنَٰهُم﴾ نقصناهم، يقال: ألته حقه، إذا نقصه إياه، وهو من باب ضرب ومن باب علم.

فقرأه الجمهور بفتح لام: ﴿أَلَتۡنَٰهُم﴾ وقرأه ابن كثير بكسر لام ﴿أَلِتۡنَٰهُم﴾ وتقدم عند قوله تعالى: ﴿لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـًٔا﴾ في سورة الحجرات [14]. والواو للحال وضمير الغيبة عائد إلى ﴿الذين ءَامَنُواْ﴾.

والمعنى: أن الله ألحق بهم ذرياتهم في الدرجة في الجنة فضلًا منه على الذين آمنوا دون عوض احتراساً من أن يحسبوا أن إلحاق ذرياتهم بهم بعد عطاء نصيب من حسناتهم لذرياتهم ليدخلوا به الجنة على ما هو متعارف عندهم في فك الأسير، وحمالة الديات، وخلاص الغارمين، وعلى ما هو معروف في الانتصاف من المظلوم للظالم بالأخذ من حسناته وإعطائها للمظلوم، وهو كناية عن عدم انتقاص حظوظهم من الجزاء على الأعمال الصالحة.

و﴿مِّنۡ عَمَلِهِم﴾ متعلق بـ ﴿وَمَا أَلَتۡنَٰهُم﴾ و﴿مِّنۡ﴾ للتبعيض و﴿مِن﴾ التي في قوله: ﴿مِن شَيۡءٖۚ﴾ لتوكيد النفي وإفادة الإحاطة والشمول للنكرة.

[21] ﴿كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴿٢١﴾﴾.

جملة معترضة بين جملة: ﴿وَمَا أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم﴾ وبين جملة: ﴿وَأَمۡدَدۡنَٰهُم بِفَٰكِهَةٖ﴾

[الطور: 22] قصد منها تعليل الجملة التي قبلها وهي بما فيها من العموم صالحة للتذييل مع التعليل، و﴿كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ﴾ يعم أهل الآخرة كلهم. وليس المراد كل امرئ من المتقين خاصة.

والمعنى: انتفى إنقاصُنا إياهم شيئاً من عملهم لأن كل أحد مقرون بما كسب ومرتهن عنده، والمتقون لمَّا كسبوا العمل الصالح كان لازماً لهم مقترناً بهم لا يُسلبون منه شيئاً، والمراد بما كسبوا: جزاء ما كسبوا لأنه الذي يقترن بصاحب العمل، وأما نفس العمل فقد انقضى في إبَّانه.

وفي هذا التعليل كنايتان؛ إحداهما: أن أهل الكفر مقرونون بجزاء أعمالهم، وثانيتهما: أن ذريات المؤمنين الذين أُلحقوا بآبائهم في النعيم ألحقوا بالجنة كرامة لآبائهم ولولا تلك الكرامة لكانت معاملتهم على حسب أعمالهم. وبهذا كان لهذه الجملة هنا وقع أشد حسناً عما سواه مع أنها صارت من حسن التتميم.

والكسب: يطلق على ما يحصله المرء بعمله لإرادة نفع نفسه.

ورهين: فعيل بمعنى مفعول من الرهن وهو الحبس.

[22، 23] ﴿وَأَمۡدَدۡنَٰهُم بِفَٰكِهَةٖ وَلَحۡمٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ ﴿٢٢﴾ يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأۡسٗا لَّا لَغۡوٞ فِيهَا وَلَا تَأۡثِيمٞ ﴿٢٣﴾﴾.

عطف على: ﴿فِي جَنَّٰتٖ وَنَعِيمٖ﴾ [الطور: 17]. . . إلخ.

والإمداد: إعطاء المدد وهو الزيادة من نوع نافع فيما زيد فيه، أي: زدناهم على ما ذكر من النعيم والأكل والشرب الهنيء فاكهة ولحماً مما يشتهون من الفوكه واللحوم التي يشتهونها، أي: لا يؤتى لهم بشيء لا يرغبون فيه فلكل منهم ما اشتهى.

وخص الفاكهة واللحم تمهيداً لقوله: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأۡسٗا لَّا لَغۡوٞ فِيهَا وَلَا تَأۡثِيمٞ ﴿٢٣﴾﴾. منحهم الله في الآخرة لذة نشوة الخمر والمنادمة على شربها لأنها من أحسن اللذات فيما ألفته نفوسهم، وكان أهل الترف في الدنيا إذا شربوا الخمر كسروا سَورة حدتها في البطن بالشواء من اللحم، قال النابغة يصف قرن الثور:

سَــفُّــود شَــرْب نَــسُــوه عــنــد مُــفْــتَــأد

ويدفعون لذع الخمر عن أفواههم بأكل الفواكه ويسمُّونها النُّقل ـ بضم النون وفتحها ـ ويكون من ثمار ومقات.

ولذلك جيء بقوله: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ﴾ حالًا من ضمير الغائب في ﴿أَمۡدَدۡنَٰهُم بِفَٰكِهَةٖ﴾. . . إلخ. والتنازع أطلق على التداول والتعاطي. وأصله تفاعل من نزع الدلو من البئر عند الاستقاء فإن الناس كانوا إذا وردوا للاستقاء نزع أحدهم دلوه من الماء ثم ناول الدلو لمن حوله وربما كان الرجل القوي الشديد ينزع من البئر للمستقين كلهم يكفيهم تعب النزع، ويسمَّى الماتح بمثناة فوقية.

وقد ذكر الله تعالى نزع موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لابنتَي شعيب لما رأى انقباضهما عن الاندماج في الرعاء. وذكر النبي ﷺ في رؤياه نزعه على القليب ثم نزعَ أبي بكر رضي الله عنه، ثم نزعَ عمر رضي الله عنه. ثم استعير أو جُعل مجازاً عن المداولة والمعاورة في مناولة أكؤس الشراب، قال الأعشى:

نازعتهم قُضب الريحان متكئاً وخمرةً مُزَّة راووقها خَضِل

والمعنى: أن بعضهم يصب لبعض الخمر ويناوله إيثاراً وكرامة.

وقيل: تنازعهم الكأس مجاذبة بعضهم كأس بعض إلى نفسه للمداعبة كما قال امرؤ القيس في المداعبة على الطعام:

فظل العذارى يرتَمين بلَحْمِها وشحم كهُدَّاب الدِّمقس المفتَّل

والكأس: إناء تشرب فيه الخمر لا عروة له ولا خرطوم، وهو مؤنث، فيجوز أن يكون هنا مراداً به الإناء المعروف ومراد به الجنس، وتقدم قوله في سورة الصافات [45]: ﴿يُطَافُ عَلَيۡهِم بِكَأۡسٖ مِّن مَّعِينِۭ ۝٤٥﴾، وليس المراد أنهم يشربون في كأس واحدة بأخذ أحدهم من آخر كأسه. ويجوز أن يراد بالكأس الخمر، وهو من إطلاق اسم المحل على الحال مثل قولهم: سال الوادي، وكما قال الأعشى:

نازعتهم قُضُب الريحان. . . (البيت السابق آنفاً).

وجملة: ﴿لَّا لَغۡوٞ فِيهَا وَلَا تَأۡثِيمٞ﴾ يجوز أن تكون صفة لـ «كأس»، وضمير: ﴿لَّا لَغۡوٞ فِيهَا﴾ عائد إلى «كأس»، ووصف الكأس بـ ﴿لَّا لَغۡوٞ فِيهَا وَلَا تَأۡثِيمٞ﴾: إن فُهم الكأس بمعنى الإناء المعروف فهو على تقدير: لا لغو ولا تأثيم يصاحبها، فإن «في» للظرفية المجازية التي تؤوَّل بالملابسة، كقوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: 78]، وقول النبي ﷺ «**ففيهما** - أي: والديك - **فجاهد**»، أي: جاهد ببرهما، أو تأول «في» بمعنى التعليل كقول النبي ﷺ: «**دخلت امرأة النار في هرة حبستها حتى ماتت جوعاً**».

وإن فُهم الكأس مراداً به الخمر كانت «في» مستعارة للسببية، أي: لا لغو يقع بسبب شربها. والمعنى على كلا الوجهين أنها لا يخالط شاربيها اللغو والإثم بالسباب

ولضرب ونحوه، أي: أن الخمر التي استعملت الكأس لها ليست كخمور الدنيا، ويجوز أن تكون جملة: ﴿لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ مستأنفة ناشئة عن جملة: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا﴾، ويكون ضمير ﴿فِيهَا﴾ عائداً إلى: ﴿جَنَّٰتٍ﴾ من قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ﴾ [الطور: 17] مثل ضمير ﴿فِيهَا كَأْسًا﴾، فتكون في الجملة معنى التذييل لأنه إذا انتفى اللغو والتأثيم عن أن يكونا في الجنة انتفى أن يكونا في كأس شرب أهل الجنة.

ومثل هذين الوجهين يأتي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿31﴾ حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا ﴿32﴾﴾ إلى قوله: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا ﴿35﴾﴾ في سورة النبأ [31 ـ 35].

واللغو: سِقط الكلام والهذيان الذي يصدر عن خلل العقل.

والتأثيم: ما يؤثَّم به فاعله شرعاً أو عادة من فعل أو قول مثل الضرب والشتم وتمزيق الثياب وما يشبه أفعال المجانين من آثار العربدة مما لا يخلو عنه الندامى غالباً، فأهل الجنة منزهون عن ذلك كله لأنهم من عالم الحقائق والكمالات فهم حكماء علماء، وقد تمدَّح أصحاب الأحلام من أهل الجاهلية بالتنزه عن مثل ذلك، ومنهم من اتقى ما يعرض من الفلتات فحرَّم على نفسه الخمر مثل قيس بن عاصم.

وقرأ الجمهور: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ برفعهما على أن «لا» مشبَّهة بـ«ليس». وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بفتحهما على أن «لا» مشبهة بـ«إن» وهما وجهان في نفي النكرة إذا كانت إرادة الواحد غير محتملة ومثله قولها في حديث أم زرع: «زوجي كلَيل تهامة لا حَر ولا قَر، ولا مخافة ولا سآمة»، رويت النكرات الأربع بالرفع وبالنصب.

[24] ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿24﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا﴾ [الطور: 23] فهو من تمامه وواقع موقع الحال مثله، وجيء به في صيغة المضارع للدلالة على التجدد والتكرر، أي: ذلك لا ينقطع بخلاف لذات الدنيا فإنها لا بد لها من الانقطاع بنهايات تنتهي إليها فتكرَّه لأصحابها الزيادةُ منها مثل الغَول، والإطباق، ووجع الأمعاء في شرب الخمر، ومثل الشبع في تناول الطعام وغير ذلك من كل ما يورث العجز عن الازدياد من اللذة ويجعل الازدياد ألماً.

ولم يستثن من ذلك إلا لذات المعارف ولذات المناظر الحسنة والجمال.

ولما أشعر فعل ﴿يَطُوفُ﴾ بأن الغلمان يناولونهم ما فيه لذاتهم كان مشعراً بتجدد المناولة وتجدد الطواف، وقد صار كل ذلك لذة لا سآمة منها.

والطواف: مشي متكرر ذهاباً ورجوعاً وأكثر ما يكون على استدارة، ومنه طواف

الكعبة، وأهل الجاهلية بالأصنام ولأجله سمِّي الصنم دواراً لأنهم يدورون به. وسمي مشي الغلمان بينهم طوافاً لأن شأن مجالس الأحبة والأصدقاء أن تكون حلقة ودوائر ليستووا في مرآهم كما أشار إليه في قوله تعالى في سورة الصافات [44]: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ ومنه جُعلت مجالس الدروس حلقاً وكانت مجالس النبي ﷺ حلقاً. وقد أطلق على مناولة الخمر إدارة فقيل: أدارت الحارثة الخمر، وهذا الذي يناول الخمر المُدير.

وترك ذكر متعلق ﴿يَطُوفُ﴾ لظهوره من قوله: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا﴾ [الطور: 23]، وقوله: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ﴾ [الطور: 22] ودل عليه قوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ [الزخرف: 71]، وقوله: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ (45) بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ (46)﴾ [الصافات: 45، 46]، فلما تقدم ذكر ما شأنه أن يطاف به هنا ترك ذكره بعد فعل ﴿يُطَافُ﴾ بخلاف ما في الآيتين الأخريين.

والغلمان: جمع غلام، وحقيقته من كان في سن يقارب البلوغ أو يبلغه، ويطلق على الخادم لأنهم كانوا أكثر ما يتخذون خدمهم من الصغار لعدم الكلفة في حركاتهم وعدم استثقال تكليفهم، وأكثر ما يكونون من العبيد، ومثله إطلاق الوليدة على الأمة الفتية كأنها قريبة عهد بولادة أمها.

فمعنى قوله: ﴿غِلْمَانٌ لَّهُمْ﴾ خَدَمة لهم. وعبِّر عنهم بالتنكير وتعليق لام الملك بضمير ﴿الذين ءَامَنُواْ﴾ [الطور: 21]، دون الإضافة التي هي على تقدير اللام لما في الإضافة من معنى تعريف المضاف بالانتساب إلى المضاف إليه عند السامع من قبل. وليس هؤلاء الغلمان بمملوكين للمؤمنين ولكنهم مخلوقون لخدمتهم، خلقهم الله لأجلهم في الجنة قال تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الإنسان: 19]، وهذا على نحو قوله تعالى: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الإسراء: 5]، أي: صنف من عبادنا غير معروفين للناس.

وشبِّهوا باللؤلؤ المكنون في حُسن المرأى. واللؤلؤ: الدر.

والمكنون: المخزون لنفاسته على أربابه فلا يتحلى به إلا في المحافل والمواكب، فلذلك يبقى على لمعانه وبياضه.

[25 ـ 28] ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ (25) قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِىٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ (26) فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ (27) إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ أَنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ (28)﴾.

عطف على جملة: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا﴾ [الطور: 23]، والتقدير: وقد أقبل بعضهم

على بعض يتساءلون، أي: هم في تلك الأحوال قد أقبل بعضهم على بعض يتساءلون.

ولما كان إلحاق ذرياتهم بهم مقتضياً مشاركتهم إياهم في النعيم كما تقدم آنفاً عند قوله: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: 21]، كان هذا التساؤل جارياً بين الجميع من الأصول والذريات سائلين ومسؤولين.

وضمير ﴿بَعْضُهُمْ﴾ عائد إلى ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ [الطور: 17] وعلى ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: 21].

وجملة: ﴿قَالُوٓا۟﴾ بيان لجملة: ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ على حد قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾﴾ [طه: 120] ضمير ﴿قَالُوٓا۟﴾ عائد إلى البعضين، أي: يقول كل فريق من المتسائلين للفريق الآخر هذه المقالة.

والإشفاق: توقع المكروه وهو ضد الرجاء، وهذا التوقع متفاوت عند المتسائلين بحسب تفاوت ما يوجبه من التقصير في أداء حق التكليف، أو من العصيان. ولذلك فهو أقوى في جانب ذريات المؤمنين الذين ألحقوا بأصولهم بدون استحقاق. ولعله في جانب الذريات أظهر في معنى الشكر لأن أصولهم من أهلهم فهم يعلمون أن ذرياتهم كانوا مشفقين من عقاب الله تعالى أو بمنزلة من يعلم ذلك من مشاهدة سيرهم في الوفاء بحقوق التكليف، وكذلك أصولهم بالنسبة إلى من يعلم حالهم من أصحابهم أو يسمع منهم إشفاقهم واستغفارهم. وحذف متعلق ﴿مُشْفِقِينَ﴾ لأنه دل عليه: ﴿وَوَقَىٰنَا عَذَابَ السَّمُومِ﴾.

وعلى هذا الوجه يكون معنى «في» الظرفية. ويتعلق ﴿فِىٓ أَهْلِنَا﴾ بـ ﴿كُنَّا﴾، أي: حين كنا في ناسنا في الدنيا. فـ ﴿أَهْلِنَا﴾ هنا في معنى آلِنا.

ويجوز أن تكون المقالة صادرة من الذين آمنوا يخاطبون ذرياتهم الذين ألحقوا بهم ولم يكونوا يحسبون أنهم سيلحقون بهم: فالمعنى: إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين عليكم، فتكون «في» للظرفية المجازية المفيدة للتعليل، أي: مشفقين لأجلكم.

ومعنى ﴿فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ منَّ علينا بالعفو عنكم فأذهب عنا الحزن ووقانا أن يعذبكم بالنار. فلما كان عذاب الذريات يُحزن آباءهم جُعلت وقاية الذريات منه بمنزلة وقاية آبائهم فقالوا: ﴿وَوَقَىٰنَا عَذَابَ السَّمُومِ﴾ إغراقاً في الشكر عنهم وعن ذرياتهم، أي: فمنَّ علينا جميعاً ووقانا جميعاً عذاب السموم.

والسموم بفتح السين، أصله اسم الريح التي تهب من جهةٍ حارَّة جدًّا فتكون جافة شديدة الحرارة وهي معروفة في بلاد العرب تهلك من يتنشقها. وأطلق هنا على ريح جهنم على سبيل التقريب بالأمر المعروف، كما أطلقت على العنصر الناري في قوله

تعالى: ﴿وَالْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾ في سورة الحجر [27]، وكل ذلك تقريب بالمألوف.

وجملة: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ﴾ تعليل لمنَّة الله عليهم وثناء على الله بأنه استجاب لهم، أي: كنا من قبل اليوم ندعوه، أي: في الدنيا.

وحُذف متعلق ﴿نَدْعُوهُ﴾ للتعميم، أي: كنا نبتهل إليه في أمورنا، وسبب العموم داخل ابتداء وهو الدعاء لأنفسهم ولذرياتهم بالنجاة من النار وبنوال نعيم الجنة.

ولما كان هذا الكلام في دار الحقيقة لا يصدر إلا عن إلهام ومعرفة كان دليلًا على أن دعاء الصالحين لأبنائهم وذرياتهم مرجو الإجابة، كما دل على إجابة دعاء الصالحين من الأبناء لآبائهم على ذلك، قال النبي ﷺ: «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث**» فذكر: **وولد صالح يدعو له بخير**».

وقوله: ﴿أَنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ قرأه نافع والكسائي وأبو جعفر بفتح همزة «أنه» على تقدير حرف الجر محذوفاً حذفاً مطَّرداً مع «أن»، وهو هنا اللام تعليلًا لـ ﴿نَدْعُوهُ﴾، وقرأه الجمهور بكسر همزة «إن» وموقع جملتها التعليل.

والبر: المُحسن في رفق.

والرحيم: الشديد الرحمة، وتقدم في تفسير سورة الفاتحة.

وضمير الفصل لإفادة الحصر وهو لقصر صفتي ﴿ٱلْبَرُّ﴾ و﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ على الله تعالى، وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد ببرور غيره ورحمة غيره بالنسبة إلى برور الله ورحمته باعتبار القوة، فإن غير الله لا يبلغ بالمبرة والرحمة مبلغ ما لله، وباعتبار عموم المتعلق، وباعتبار الدوام، لأن الله بر في الدنيا والآخرة، وغير الله بر في بعض أوقات الدنيا ولا يملك في الآخرة شيئاً.

[29] ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾﴾.

تفريع على ما تقدم كله من قوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ﴿٧﴾﴾ [الطور: 7] لأنه تضمن تسلية الرسول ﷺ على تكذيب المكذبين والافتراء عليه، وعقب بهذا لأن من الناس مؤمنين به متيقنين أن الله أرسله مع ما أعد لكلا الفريقين، فكان ما تضمنه ذلك يقتضي أن في استمرار التذكير حكمة أرادها الله، وهي ارعواء بعض المكذبين عن تكذيبهم وازدياد المصدقين توغلًا في إيمانهم، ففرع على ذلك أن أمر الله رسوله ﷺ بالدوام على التذكير.

فالأمر مستعمل في طلب الدوام مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾

[النساء: 136] ولما كان أثر التذكير أهم بالنسبة إلى فريق المكذبين ليهتدي من شرح قلبه للإيمان روعي ما يزيد النبي ﷺ ثباتاً على التذكير من تبرئته مما يواجهونه من قولهم له: هو كاهن أو هو مجنون، فربط الله جأش رسوله ﷺ وأعلمه بأن براءته من ذلك نعمة أنعم بها عليه ربه تعالى، ففرّع هذا الخبر على الأمر بالتذكير بقوله: ﴿فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾﴾، والباء في: ﴿بِنِعْمَتِ رَبِّكَ﴾ للملابسة وهي في موضع الحال من ضمير ﴿أَنتَ﴾.

ونفي هذين الوصفين عنه في خطاب أمثاله ممن يستحق الوصف بصفات الكمال يدل على أن المراد من النفي غرض آخر وهو هنا إبطال نسبة من نسبه إلى ذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾﴾ [التكوير: 22]، ولذلك حسن تعقيبه بقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ [الطور: 30] مصرِّحاً فيه ببعض أقوالهم، فعلم أن المنفي عنه فيما قبله مقالة من مقالهم.

وقد اشتملت هاته الكلمة الطيبة على خصائص تناسب تعظيم من وجِّهت إليه وهي أنها صيغت في نظم الجملة الاسمية فقيل فيها: «ما أنت بكاهن» دون: فلست بكاهن، لتدل على ثبات مضمون هذا الخبر.

وقدم فيها المسند إليه مع أن مقتضى الظاهر أن يقدم المسند وهو ﴿كَاهِنٍ﴾ أو ﴿مَجْنُونٍ﴾ لأن المقام يقتضي الاهتمام بالمسند، ولكن الاهتمام بالضمير المسند إليه كان أرجح هنا لما فيه من استحضار مُعاده المُشعر بأنه شيء عظيم وأفاد مع ذلك أن المقصود أنه متصف بالخبر لا نفس الإخبار عنه بالخبر كقولنا: الرسول يأكل الطعام ويتزوج النساء. وأفاد أيضاً قصراً إضافياً بقرينة المقام لقلب ما يقولونه أو يعتقدونه من قولهم: هو كاهن أو مجنون، على طريقة قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [هود: 91].

وقرن الخبر المنفي بالباء الزائدة لتحقيق النفي فحصل في الكلام تقويتان، وجيء بالحال قبل الخبر، أو بالجملة المعترضة بين المبتدأ والخبر، لتعجيل المسرة وإظهار أن الله أنعم عليه بالبراءة من هذين الوصفين.

وعُدل عن استحضار الجلالة بالاسم العَلَم إلى تعريفة بالإضافة وبوصفه الرب لإفادة لطفه تعالى برسوله ﷺ لأنه ربه فهو يربُّه ويدبر نفعه، ولتفيد الإضافة تشريف المضاف إليه. وقوله تعالى: ﴿فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾﴾ رد على مقالة شَيبة بن ربيعة قال في رسول الله ﷺ: هو كاهن، وعلى عقبة بن أبي معيط إذ قال: هو مجنون، ويدل لكونه رداً على مقالة سبقت أنه أتبعه بقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ [الطور: 30] ما سيكون وما خفي مما هو كائن.

والكاهن: الذي ينتحل معرفة ما سيحدث من الأمور وما خفي مما هو كائن ويخبر به بكلام ذي أسجاع قصيرة. وكان أصل الكلمة موضوعة لهذا المعنى غير مشتقة، ونظيرها في العبرية (الكوهين) وهو حافظ الشريعة والمفتي بها، وهو من بني لاوي، وتقدم ذكر الكهانة عند قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢١٠﴾﴾ في سورة الشعراء [210].

وقد اكتُفي في إبطال كونه كاهناً أو مجنوناً بمجرد النفي دون استدلال عليه، لأن مجرد التأمل في حال النبي ﷺ كاف في تحقق انتفاء ذينك الوصفين عنه فلا يحتاج في إبطال اتصافه بهما إلى أكثر من الإخبار بنفيهما لأن دليله المشاهدة.

[30] ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾﴾.

إن كانت ﴿أَمْ﴾ مجردة عن عمل العطف، فالجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائيًّا، وإلا فهي عطف على جملة: ﴿فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الطور: 29].

وعن الخليل كل ما في سورة الطور من ﴿أَمْ﴾ فاستفهام وليس بعطف، يعني أن المعنى على الاستفهام لا على عطف المفردات. وهذا ضابط ظاهر. ومراده: أن الاستفهام مقدر بعد ﴿أَمْ﴾ وهي منقطعة وهي للإضراب عن مقالتهم المردودة بقوله: ﴿فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الطور: 29] للانتقال إلى مقالة أُخرى وهي قولهم هو: ﴿شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: 29]، وعدل عن الإتيان بحرف «بل» مع أنه أشهر في الإضراب الانتقالي، لقصد تضمن ﴿أَمْ﴾ للاستفهام. والمعنى: بل أيقولون شاعر... إلخ. والاستفهام المقرر إنكاري.

ومناسبة هذا الانتقال عن أمر النبي ﷺ بالدوام على التذكير يشير إلى مقالاتهم التي يردون بها دعوته، فلما أشير إلى بعضها بقوله تعالى: ﴿فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الطور: 29] انتقل إلى إبطال صفة أُخرى يثلثون بها الصفتين المذكورتين قبلها وهي صفة شاعر.

روى الطبري عن قتادة: قال قائلون من الناس: تربَّصوا بمحمد ﷺ الموت يكفيكموه كما كفاكم شاعر بني فلان وشاعر بني فلان، ولم يعينوا اسم الشاعر ولا أنه كان يهجو كفار قريش.

وعن الضحاك ومجاهد: أن قريشاً اجتمعوا في دار الندوة فكثرت آراؤهم في محمد ﷺ فقال بنو عبد الدار: هو شاعر تربصوا به ريب المنون، فسيهلك كما هلك زهير والنابغة والأعشى، فافترقوا على هذه المقالة، فنزلت هذه الآية فحكت مقالتهم كما قالوها، أي: فليس في الكلام خصوص ارتباط بين دعوى أنه شاعر، وبين تربُّص الموت

به لأن ريب المنون يصيب الشاعر والكاهن والمجنون وجاء: ﴿يَقُولُونَ﴾ مضارعاً للدلالة على تجدد ذلك القول منهم. والتربص مبالغة في: الرَّبص، وهو الانتظار.

والريب هنا: الحدثان، وفسر بصرف الدهر، وعن ابن عباس: ريب في القرآن شك إلا مكاناً واحداً في الطور: ﴿رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾.

والباء في ﴿بِهِۦ﴾ يجوز أن تكون للسبب، أي: بسببه، أي: نتربص لأجله فتكون الباء متعلقة بـ ﴿نَّتَرَبَّصُ﴾ ويجوز أن تكون للملابسة وتتعلق بـ ﴿رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ حالًا منه مقدَّمة على صاحبها، أي: حلول ريب المنون به.

والمنون: من أسماء الموت ومن أسماء الدهر، ويذكَّر. وقد فُسِّر بكلا المعنيين، فإذا فسِّر بالموت فإضافة ﴿رَيْبَ﴾ إليه بيانية؛ أي: الحدثان الذي هو الموت، وإذ فسِّر المنون بالدهر فالإضافة على أصلها، أي: أحداث الدهر من مثل موت أو خروج من البلد أو الرجوع عن دعوته، فريب المنون جنس وقد ذكروا في مقالتهم قولهم: فسيهلك، فاحتملت أن يكونوا أرادوه بيان ريب الموت أو إن أرادوه مثالًا لريب الدهر، وكلا الاحتمالين جار في الآية لأنها حكت مقالتهم.

وقد ورد ﴿رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ في كلام العرب بالمعنيين؛ فمن وروده في معنى الموت قول أبي ذؤيب:

أمن المنون وريبها تتوجع ... والدهر ليس بمُعتِب من يجزع

ومن وروده بمعنى حدثان الدهر قول الأعشى:

أإن رأت رجلًا أعشى أضرَّ به ... ريبُ المنون ودهرُ مُتْبِل خَبِلُ

أراد: أضر بذاته حدثان الدهر، ولم يرد إصابة الموت كما أراد أبو ذؤيب.

ولما كان انتفاء كونه شاعراً أمراً واضحاً يكفي فيه مجرد التأمل لم يتصد القرآن للاستدلال على إبطاله وإنما اشتملت مقالتهم على أنهم يتربصون أن يحل به ما حل بالشعراء الذين هم من جملة الناس.

فأمَرَ اللهُ تعالى نبيَّه ﷺ أن يجيبهم عن مقالتهم هذه بأن يقول: ﴿تَرَبَّصُواْ فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾ [الطور: 31]، وهو جواب مُنصِف، لأن تربص حلول حوادث الدهر بأحد الجانبين أو حلول المنية مشترك الإلزام لا يدري أحدنا ماذا يحل بالآخر.

• [31] ﴿قُلْ تَرَبَّصُواْ فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾﴾.

وردت جملة: ﴿قُلْ تَرَبَّصُواْ﴾ مفصولة بدون عطف لأنها وقعت في مقام المحاورة

لسبقها بجملة: ﴿يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ [الطور: 30]. . . إلخ، فإن أمر أحد بأن يقول بمنزلة قوله فأُمر بقوله، ومثله قوله تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: 51].

والأمر في ﴿تَرَبَّصُوا۟﴾ مستعمل في التسوية، أي: سواء عندي تربُّصكم بي وعدمه. وفرَّع عليه: ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿31﴾﴾، أي: فإني متربص بكم مثل ما تتربصون بي، إذ لا ندري أينا يصيبه ريب المنون قبل.

وتأكيد الخبر بـ (إن) في قوله: ﴿فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾ لتنزيل المخاطبين منزلة من ينكر أنه يتربص بهم كما يتربصون به لأنهم لغرورهم اقتصروا على أنهم يتربصون به ليروا هلاكه، فهذا من تنزيل غير المنكر منزلة المنكر.

والمعية في قوله: ﴿مَعَكُم﴾ ظاهرها أنها للمشاركة في وصف التربص.

ولمَّا كان قوله: ﴿مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾ مقدراً معه «بكم» لمقابلة قولهم: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: 30] كان في الكلام توجيه بأنه يبقى معهم يتربص هلاكهم حين تبدو بوادره، إشارة إلى أن وقعة بدر إذ أصابهم من الحدثان القتل والأسر، فتكون الآية مشيرة إلى صريح قوله تعالى في سورة براءة [52]: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ﴿52﴾﴾.

وإنما قال هنا: ﴿مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾ ليشير إلى أن النبي ﷺ يتربص بهم ريب المنون في جملة المتربصين من المؤمنين، وذلك ما في آية سورة براءة على لسان رسوله ﷺ والمؤمنين.

قد صيغ نظم الكلام في هذه الآية على ما يناسب الانتقال من غرض إلى غرض وذلك بما نهي به من شبه التذييل بقوله: ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿31﴾﴾ إذ تمَّت به المفاصلة.

[32] ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ﴾.

إضراب انتقال دعا إليه ما في الاستفهام الإنكاري المقدَّر بعد ﴿أَمْ﴾ من معنى التعجب من حالهم كيف يقولون مثل ذلك القول السابق ويستقر ذلك في إدراكهم وهم يدَّعون أنهم أهل عقول لا تلتبس عليهم أحوال الناس فهم لا يجهلون أن محمداً ﷺ ليس بحال الكهان ولا المجانين ولا الشعراء، وقد أبى عليهم الوليد بن المغيرة أن يقول مثل ذلك في قصة معروفة.

قال الزمخشري. وكانت قريش يُدعون أهل الأحلام والنُّهى، والمعنى: أم تأمرهم أحلامهم المزعومة بهذا القول.

والإشارة في قوله : ﴿بِهَٰذَآ﴾ إلى المذكور من القول المعرِّض به في قوله: ﴿فَمَآ أَنتَ بِنِعۡمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٖ وَلَا مَجۡنُونٍ﴾ [الطور: 29]، والمصرّح به في قوله : ﴿أَمۡ يَقُولُونَ شَاعِرٞ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيۡبَ ٱلۡمَنُونِ ٣٠﴾ [الطور: 30]، وهذا كما يقول من يلوم عاقلًا على فعل فعله ليس من شأنه أن يجهل ما فيه من فساد: أعاقل أنت؟ أو: هذا لا يفعله عاقل بنفسه، ومنه ما حكى الله عن قوم شعيب من قولهم له : ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود: 87].

والحِلم: العقل، قال الراغب: المانع من هيجان الغضب. وفي القاموس: هو الأناة. وفي معارج النور: والحِلم ملكة غريزية تورث لصاحبها المعاملة بلطف ولين لمن أساء أو أزعج اعتدال الطبيعة.

ومعنى إنكار أن تأمرهم أحلامهم بهذا أن الأحلام الراجحة لا تأمر بمثله، وفيه تعريض بأنهم أضاعوا أحلامهم حين قالوا ذلك لأن الأحلام لا تأمر بمثله فهم كمن لا أحلام لهم، وهذا تأويل ما روي أن الكافر لا عقل له[1]. قالوا: وإنما للكافر الذهن، والذهن يقبل العلم جملة، والعقل يميز العلم ويقدِّر المقادير لحدود الأمر والنهي.

والأمر في : ﴿تَأۡمُرُهُم﴾ مستعار للباعث، أي: تبعثهم أحلامهم على هذا القول.

[32] ﴿أَمۡ هُمۡ قَوۡمٞ طَاغُونَ ٣٢﴾.

إضراب انتقالي أيضاً متصل بالذي قبله انتقل به إلى استفهام عن اتصافهم بالطغيان. والاستفهام المقدر مستعمل: إما في التشكيك ليكون التشكيك باعثاً على التأمل في حالهم فيؤمن بأنهم طاغون، وإما مستعمل في التقرير لكل سامع إذ يجدهم طاغين.

وإقحام كلمة ﴿قَوۡمٞ﴾ يمهد لكون الطغيان من مقومات حقيقة القومية فيهم، كما قدَّمناه في قوله تعالى: ﴿لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [164]، أي: تأصل فيهم الطغيان وخالط نفوسهم فدفعهم إلى أمثال تلك الأقوال.

[33، 34] ﴿أَمۡ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥۚ بَل لَّا يُؤۡمِنُونَ ٣٣ فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ٣٤﴾.

انتقال متصل بقوله : ﴿أَمۡ يَقُولُونَ شَاعِرٞ﴾ [الطور: 30] إلخ. وهذا حكاية لإنكارهم أن يكون القرآن وحياً من الله، فزعموا أنه تقوَّله النبي ﷺ على الله، فالاستفهام إنكار لقولهم وهم قد أكثروا من الطعن وتمالؤوا عليه، ولذلك جيء في حكايته عنهم بصيغة ﴿يَقُولُونَ﴾ المفيدة للتجدد.

---

(1) رواه القرطبي عن الحكيم الترمذي صاحب «نوادر الأصول».

والتقول: نسبة كلام إلى أحد لم يقله، ويتعدَّى إلى الكلام بنفسه ويتعدى إلى من يُنسب إليه بحرف «على»، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿44﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿45﴾﴾ [الحاقة: 44، 45] الآية. وضمير النصب في (تقوَّله) عائد إلى القرآن المفهوم من المقام.

وابتدىء الرد عليهم بقوله: ﴿بَل لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ لتعجيل تكذيبهم قبل الإدلاء بالحجة عليهم وليكون ورود الاستدلال مفرَّعاً على قوله: ﴿لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ بمنزلة دليل ثان. ومعنى ﴿لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ أن دلائل تنزيه النبي ﷺ عن تقول القرآن بينة لديهم، ولكن الزاعمين ذلك يأبون الإيمان فهم يبادرون إلى الطعن دون نظر ويلقون المعاذير ستراً لمكابرتهم.

ولما كانت مقالتهم هذه طعناً في القرآن وهو المعجزة القائمة على صدق رسالة محمد ﷺ، وكانت دعواهم أنه تقوَّل على الله من تلقاء نفسه قد تروج على الدهماء، تصدى القرآن لبيان إبطالها بأن تحداهم بأن يأتوا بمثل هذا القرآن بقوله: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿34﴾﴾، أي: صادقين في أن محمداً ﷺ تقوَّله من تلقاء نفسه، أي: فعجزهم عن أن يأتوا بمثله دليل على أنهم كاذبون.

ووجه الملازمة أن محمداً ﷺ أحد العرب وهو ينطق بلسانهم. فالمساواة بينه وبينهم في المقدرة على نظم الكلام ثابتة، فلو كان القرآن قد قاله محمد ﷺ لكان بعض خاصة العرب البلغاء قادراً على تأليف مثله، فلما تحداهم الله بأن يأتوا بمثل القرآن وفيهم بلغاؤهم وشعراؤهم، وكلمتهم وكلهم واحد في الكفر، كان عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن دالًّا على عجز البشر عن الإتيان بالقرآن، ولذلك قال تعالى في سورة هود [13، 14]: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿13﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾.

كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: 33].

والإتيان بالشي: إحضاره من مكان آخر. واختير هذا الفعل دون نحو: فليقولوا مثله ونحوه، لقصد الإعذار لهم بأن يُقتنع منهم بجلب كلام مثله ولو من أحد غيرهم، وقد تقدم عند قوله تعالى في سورة البقرة [23]: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ أنه يحتمل معنيين، هما: فأتوا بسورة من مثل القرآن، أو فأتوا بسورة من مثل الرسول ﷺ، أي: من أحد من الناس.

والحديث: الإخبار بالحوادث، وأصل الحوادث أنها الواقعات الحديثة، ثم توسع فأطلقت على الواقعات، ولو كانت قديمة كقولهم: حوادث سنة كذا، وتبع ذلك إطلاق

الحديث على الخبر مطلقاً، وتوسّع فيه فأُطلق على الكلام ولو لم يكن إخباراً، ومنه إطلاق الحديث على كلام النبي ﷺ.

فيجوز أن يكون الحديث هنا قد أُطلق على الكلام مجازاً بعلاقة الإطلاق، أي: فليأتوا بكلام مثله، أي: في غرض من الأغراض التي يشتمل عليها القرآن لا خصوص الأخبار. ويجوز أن يكون الحديث هنا أطلق على الأخبار، أي: فليأتوا بأخبار مثل قصص القرآن فيكون استنزالًا لهم فإن التكلم بالأخبار أسهل على المتكلم من ابتكار الأغراض التي يتكلم فيها، فإنهم كانوا يقولون: إن القرآن أساطير الأولين، أي: أخبار عن الأمم الماضين، فقيل لهم: فليأتوا بأخبار مثل أخباره، لأن الإتيان بمثل ما في القرآن من المعارف والشرائع والدلائل لا قِبَل لعقولهم به، وقصاراهم أن يفهموا ذلك إذا سمعوه.

ومعنى المِثلية في قوله: ﴿مِّثْلِهِۦ﴾ المثلية في فصاحته وبلاغته، وهي خصوصيات يدركونها إذا سمعوها ولا تحيط قرائحهم بإيداعها في كلامهم. وقد بينا أصول الإعجاز في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير.

ولام الأمر في ﴿فَلْيَأْتُوا۟﴾ مستعملة في أمر التعجيز كقوله حكاية عن قول إبراهيم: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: 258].

وقوله: ﴿إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾، أي: في زعمهم أنه تقوَّله، أي: فإن لم يأتوا بكلام مثله فهم كاذبون. وهذا إلهاب لعزيمتهم ليأتوا بكلام مثل القرآن ليكون عدم إتيانهم بمثله حجة على كذبهم، وقد أشعر نظم الكلام في قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿34﴾﴾ الواقع موقعاً شبيهاً بالتذييل والمختوم بكلمة الفاصلة، أنه نهاية غرض وأن ما بعده شروع في غرض آخر كما تقدم في نظم قوله: ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿31﴾﴾ [الطور: 31].

[35] ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾.

إضراب انتقالي إلى إبطال ضرب آخر من شبهتهم في إنكارهم البعث، وقد علمت في أول السورة أن من أغراضها إثبات البعث والجزاء على أن ما جاء بعده من وصف يوم الجزاء وحال أهله قد اقتضته مناسبات نشأت عنها تلك التفاصيل، فإذ وُفِّي حقُّ ما اقتضته تلك المناسبات ثُني عِنان الكلام إلى الاستدلال على إمكان البعث وإبطال شبهتهم التي تعلَّلوا بها من نحو قولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: 49].

فكان قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ الآيات أدلة على أن ما خلقه الله من بدء الخلق أعظم من إعادة خلق الإنسان. وهذا متصل بقوله آنفاً: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝٧﴾ [الطور: 7] لأن شبهتهم المقصود ردها بقوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝٧﴾ هي قولهم: ﴿وَقَالُوا أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الإسراء: 49]، ونحو ذلك.

فحرف ﴿مِنْ﴾ في قوله: ﴿مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ يجوز أن يكون للابتداء، فيكون معنى الاستفهام المقدر بعد ﴿أَمْ﴾ تقريرياً. والمعنى: أيقرُّون أنهم خلقوا بعد أن كانوا عدماً فكلما خُلقوا من عدم في نشأتهم الأولى يُنْشأون من عدم في النشأة الآخرة، وذلك إثبات لإمكان البعث، فيكون في معنى قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ۝٧ إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ۝٨﴾ [الطارق: 5 ـ 8]، وقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: 104] ونحو ذلك من الآيات.

ومعنى ﴿شَيْءٍ﴾ على هذا الوجه: الموجودُ، فغير شيء: المعدوم، والمعنى: أخُلِقوا من عدم. ويجوز أن تكون ﴿مِنْ﴾ للتعليل فيكون الاستفهام المقدر بعد ﴿أَمْ﴾ إنكارياً، ويكون اسم ﴿شَيْءٍ﴾ صادقاً على ما يصلح لمعنى التعليل المستفاد من حرف «من» التعليلية، والمعنى: إنكار أن يكون خلقهم بغير حكمة، وهذا إثبات أن البعث واقع لأجل الجزاء على الأعمال، بأن الجزاء مقتضى الحكمة التي لا يخلو عنها فعل أحكم الحكماء، فيكون في معنى قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١١٥﴾ [المؤمنون: 115]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ﴾ [الحجر: 85].

ولحرف «من» في هذا الكلام الوقع البديع إذ كانت على احتمال معنييها دليلًا على إمكان البعث وعلى وقوعه وعلى وجوب وقوعه وجوباً تقتضيه الحكمة الإلهية العليا. ولعل العدول عن صوغ الكلام بالصيغة الغالبة في الاستفهام التقريري، أعني صيغة النفي بأن يقال: أما خلقوا من غير شيء؛ والعدول عن تعيين ما أضيف إليه: ﴿غَيْرِ﴾ إلى الإتيان بلفظ مبهم وهو لفظ شيء، روعي فيه الصلاحية لاحتمال المعنيين وذلك من منتهى البلاغة.

وإذا كان فرض أنهم خلقوا من غير شيء واضح البطلان لم يحتج إلى استدلال على إبطاله بقوله:

[35، 36] ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾.

وهو إضراب انتقال أيضاً، والاستفهام المقدر بعد ﴿أَمْ﴾ إنكاري، أي: ما هم

الخالقون، وإذ كانوا لم يدَّعوا ذلك فالإنكار مرتب على تنزيلهم منزلة من يزعمون أنهم خالقون.

وصيغت الجملة في صيغة الحصر الذي طريقه تعريف الجزأين قصراً إضافياً للرد عليهم بتنزيلهم منزلة من يزعم أنهم الخالقون لا الله، لأنهم عدُّوا من المحال ما هو خارج عن قدرتهم، فجعلوه خارجاً عن قدرة الله، فالتقدير: أم هم الخالقون لا نحن. والمعنى: نحن الخالقون لا هم.

وحذف مفعول ﴿ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ لقصد العموم، أي: الخالقون للمخلوقات، وعلى هذا جرى الطبري وقدَّره المفسرون عدا الطبري: أم هم الخالقون أنفسَهم، كأنهم جعلوا ضمير: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾ دليل على أن المحذوف اسم معاد ذلك الضمير ولا افتراء في انتفاء أن يكونوا خالقين، فلذلك لم يُتصدّ إلى الاستدلال على هذا الانتفاء.

وجملة: ﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ يظهر لي أنها بدل من جملة: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ بدل مفصَّل من مُجمل إن كان مفعول ﴿ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ المحذوف مراداً به العموم وكان المراد بالسماء والأرض ذاتيهما مع من فيهما أو بدل بعض من كل أن المراد ذاتَي السماء والأرض، فيكون تخصيص السماوات والأرض بالذكر لعِظَم خلقهما.

وإعادة حرف ﴿أَمْ﴾ للتأكيد كما يُعاد عامل المبدَل منه في البدل، والمعنى: أم هم الخالقون للسماوات والأرض.

والاستفهام إنكاري والكلام كناية عن إثبات أن الله خالق السماوات والأرض.

والمعنى: أن الذي خلق السماوات والأرض لا يعجزه إعادة الأجساد بعد الموت والفناء. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: 99] أي: أن يخلق أمثال أجسادهم بعد انعدامهم.

[36] ﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾.

إضراب إبطال على مضمون الجملتين اللتين قبله، أي: لم يُخلقوا من غير شيء ولا خلقوا السماوات والأرض، فإن ذلك بيِّن لهم فما إنكارهم البعث إلا ناشئ عن عدم إيقانهم في مظان الإيقان وهي الدلائل الدالة على إمكان البعث وأنه ليس أغرب من إيجاد المخلوقات العظيمة، فما كان إنكارهم إياه إلا عن مكابرة وتصميم على الكفر.

والمعنى: أن الأمر لا هذا ولا ذلك، ولكنهم لا يوقنون بالبعث فهم ينكرونه بدون حجة ولا شبهة بل رانت المكابرة على قلوبهم.

[37] ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ﴾.

انتقال بالعود إلى رد جحودهم رسالة محمد ﷺ، ولذلك غيِّر أسلوب الأخبار فيه إلى مخاطبة النبي ﷺ وكان الأصل الذي ركزوا عليه جحودهم توهم أن الله لو أرسل رسولًا من البشر لكان الأحق بالرسالة رجلًا عظيماً من عظماء قومهم كما حكى الله عنهم: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ [ص: 8]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿31﴾﴾ [الزخرف: 31] يعنون قرية مكة وقرية الطائف.

والمعنى: إبطال أن يكون لهم تصرف في شؤون الربوبية فيجعلوا الأمر على مشيئتهم كالمالك في ملكه والمدبر فيما وكل عليه، فالاستفهام إنكاري بتنزيلهم في إبطال النبوة عمن لا يرضونه منزلة من عندهم خزائن الله يخلعون الخلع منها على من يشاؤون ويمنعون من يشاؤون.

والخزائن: جمع خزينة وهي البيت، أو الصندوق الذي تخزن فيه الأقوات، أو المال وما هو نفيس عند خازنه، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾ [يوسف: 55]. وهي هنا مستعارة لما في علم الله وإرادته من إعطاء الغير للمخلوقات، ومنه اصطفاء من هيأه من الناس لتبليغ الرسالة عنه إلى البشر، وقد تقدم في سورة الأنعام [50] قوله: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾، قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: 124]، وقال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿68﴾﴾ [القصص: 68].

وقد سلك معهم هنا مسلك الإيجاز في الاستدلال بإحالتهم على مجملٍ أجمله قوله: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ﴾، لأن المقام مقام غضب عليهم لجرأتهم على الرسول ﷺ في نفي الرسالة عنه بوقاحة من قولهم: كاهن، ومجنون، وشاعر... إلخ بخلاف آية الأنعام فإنها ردت عليهم تعريضهم أنفسهم لنوال الرسالة عن الله.

فقوله تعالى هنا: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ﴾ هو كقوله في سورة صٓ: [8، 9]: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ ﴿8﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ﴿9﴾﴾، وقوله في سورة الزخرف [32]: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾.

وكلمة (عند) تستعمل كثيراً في معنى الملك والاختصاص كقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: 59]، فالمعنى: أيملكون خزائن ربك، أي: الخزائن التي يملكها ربك كما اقتضته إضافة ﴿خَزَآئِنُ﴾ إلى ﴿رَبِّكَ﴾ على نحو: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ

﴿ٱلۡغَيۡبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ٣٥﴾ [النجم: 35]. وقد عبَّر عن هذا باللفظ الحقيقي في قوله تعالى: ﴿قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحۡمَةِ رَبِّيٓ إِذٗا لَّأَمۡسَكۡتُمۡ خَشۡيَةَ ٱلۡإِنفَاقِۚ﴾ [الإسراء: 100].

[37] ﴿أَمۡ هُمُ ٱلۡمُصَيۡطِرُونَ ٣٧﴾.

إنكار لأن يكون لهم تصرف في عطاء الله تعالى ولو دون تصرف المالك مثل تصرف الوكيل والخازن وهو ما عبَّر عنه بالمصيطرون.

والمصيطر: يقال: بالصاد والسين في أوله: اسم فاعل من صيطر بالصاد والسين، إذا حفظ وتسلَّط، وهو فعل مشتق من سيطر إذا قطع، ومنه الساطور، وهو حديد يُقطع بها اللحم والعظم. وصيغ منه وزن فَيْعَل للإلحاق بالرباعي كقولهم: بيقر، بمعنى هلك أو تحضر، وبيطر بمعنى شق، وهيمن، ولا خامس لها في الأفعال. وإبدال السين صاداً لغة فيه مثل الصراط والسراط.

وقرأ الجمهور: ﴿ٱلۡمُصَيۡطِرُونَ﴾ بصاد. وقرأه قنبل عن ابن كثير وهشام عن ابن عامر، وحفص في روايته بالسين في أوله.

وفي معنى الآية قوله تعالى: ﴿أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَۚ﴾ [الزخرف: [32]، وليس في الآية الاستدلال لهذا النفي في قوله: ﴿أَمۡ عِندَهُمۡ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمۡ هُمُ ٱلۡمُصَيۡطِرُونَ ٣٧﴾، لأن وضوحه كنار على علم. وقد تقدم في صدر تفسير هذه السورة حديث جبير بن مطعم لما سمع هذه الآية وكانت سبب إسلامه.

[38] ﴿أَمۡ لَهُمۡ سُلَّمٞ يَسۡتَمِعُونَ فِيهِۖ فَلۡيَأۡتِ مُسۡتَمِعُهُم بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٍ ٣٨﴾.

لما نفي أن يكون لهم تصرف قوي أو ضعيف في مواهب الله تعالى على عباده أعقبه بنفي أن يكون لهم اطلاع على ما قدره الله لعباده اطلاعاً يخوِّلهم إنكار أن يرسل الله بشراً أو يوحي إليه وذلك لإبطال قولهم: ﴿تَقَوَّلَهُۥۚ﴾ [الطور: 33]. ومثل ذلك قولهم: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيۡبَ ٱلۡمَنُونِ﴾ [الطور: 30] المقتضي أنهم واثقون بأنهم يشهدون هلاكه. وحُذف مفعول ﴿يَسۡتَمِعُونَ﴾ ليعمَّ كلاماً من شأنه أن يسمع من الأخبار المغيبة بالمستقبل وغيره الواقعَ وغيره.

وسلك في نفي علمهم بالغيب طريق التهكم بهم بإنكار أن يكون لهم سُلَّم يرتقون به إلى السماء ليستمعوا ما يجري في العالم العلوي من أمر تتلقاه الملائكة أو أهل الملأ الأعلى بعضهم مع بعض فيسترقوا بعض العلم مما هو محجوب عن الناس، إذ من المعلوم أنه لا سُلَّم يصل أهل الأرض بالسماء وهم يعلمون ذلك ويعلمه كل أحد.

وعلم من اسم السُّلَّم أنه آلة الصعود، وعُلم من ذكر السماوات في الآية قبلها أن

المراد سلم يصعدون به إلى السماء، فلذلك وصف بـ ﴿يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾، أي: يرتقون به إلى السماء فيستمعون وهم فيه، أي: في درجاته الكلامَ الذي يجري في السماء. و﴿فِيهِ﴾ ظرف مستقر حال من ضمير ﴿يَسْتَمِعُونَ﴾، أي: وهم كائنون فيه لا يفارقونه إذ لا يفرض أنهم ينزلون منه إلى ساحات السماء.

وإسناد الاستماع إلى ضمير جماعتهم على اعتبار أن المستمع سفير عنهم على عادة استعمال الكلام العربي من إسناد فعل بعض القبيلة إلى جميعها إذا لم تصدَّه عن عمله في قولهم: قتلت بنو أسد حُجْراً، ألا ترى أنه قال بعد هذا: ﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم﴾، أي: من استمع منهم لأجلهم، أي: أرسلوه للسمع. ومثل هذا الإسناد شائع في القرآن، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾، وما بعده من الآيات في سورة البقرة [49].

و«في» للظرفية وهي ظرفية مجازية اشتهرت حتى ساوت الحقيقة، لأن الراقي في السُّلَّم يكون كله عليه، فالسُّلَّم له كالظرف للمظروف، وإذ كان في الحقيقة استعلاء ثم شاع في الكلام فقالوا: صعد في السُّلَّم، ولم يقولوا: صعد على السلم ولذلك اعتبرت ظرفية حقيقية، أي: حقيقة عرفية بخلاف الظرفية في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: 71] لأنه لم يشتهر أن يقال: صلبه في جذع، بل يقال: صلبه على جذع، فلذلك كانت استعارة، فلا منافاة بين قول من زعم أن الظرفية مجازية وقول من زعمها حقيقة.

والفاء في ﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ لتفريع هذا الأمر التعجيزي على النفي المستفاد من استفهام الإنكار. فالمعنى: فما يأتي مستمع منهم بحجة تدل على صدق دعواهم. فلام الأمر مستعمل في إرادة التعجيز بقرينة انتفاء أصل الاستماع بطريق استفهام الإنكار.

والسلطان: الحجة، أي: حجة على صدقهم في نفي رسالة محمد ﷺ، أو في كونه على وشك الهلاك.

والمراد بالسلطان ما يدل على اطلاعهم على الغيب من أمارات، كأن يقولوا: آية صدقنا فيما ندعيه وسمعناه من حديث الملأ الأعلى، أننا سمعنا أنه يقع غداً حادث كذا وكذا مثلًا، مما لا قِبل للناس بعلمه، فيقع كما قالوا ويتوسم منه صدقهم فيما عداه. وهذا معنى وصف السلطان المبين، أي: المُظهر لصحة الدعوى.

وهذا تحدٍّ لهم بكذبهم، فلذلك اكتفى بأن يأتي بعضهم بحجة دون تكليف جميعهم بذلك على نحو قوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: 23]، أي: فليأت من يتعهد

منهم بالاستماع بحجة. وهذا بمنزلة التذييل للكلام على نحو ما تقدم في قوله: ﴿قُلْ تَرَبَّصُواْ فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الطور: 31]، وقوله: ﴿فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الطور: 34].

[39] ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ ﴿٣٩﴾﴾.

لمَّا جرى نفي أن تكون لهم مطالعة الغيب من الملأ الأعلى إبطالًا لمقالاتهم في شؤون الربوبية، أعقب ذلك بإبطال نسبتهم لله بنات استقصاء لإبطال أوهامهم في المغيبات من العالم العلوي، فهذه الجملة معترضة بين جملة: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ﴾ [الطور: 38]، وجملة: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا﴾ [الطور: 40]، ويقدر الاستفهام إنكاراً لأن يكون لله البنات.

ودليل الإنكار في نفس الأمر استحالة الولد على الله تعالى، ولكن لمَّا كانت عقول أكثر المخاطبين بهذا الرد غير مستعدة لإدراك دليل الاستحالة، وكان اعتقادهم البنات لله منكراً، تُصُدِّيَ لدليل الإبطال وسُلِك في إبطاله دليل إقناعي يتفطنون به إلى خطل رأيهم وهو قوله: ﴿وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾.

فجملة: ﴿وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ في موضع الحال من ضمير الغائب، أي: كيف يكون لله البنات في حال أن لكم بنين وهم يعلمون أن صنف الذكور أشرف من صنف الإناث على الجملة كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾﴾ [النجم: 21، 22]. فهذا مبالغة في تشنيع قولهم، فليس المراد أنهم لو نسبوا لله البنين لكان قولهم مقبولًا لأنهم لم يقولوا ذلك فلا طائل تحت إبطاله.

وتغير أسلوب الغيبة المتبع ابتداء من قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ إلى أسلوب الخطاب التفات مكافحة لهم بالرد بجملة الحال.

وتقديم ﴿لَكُمُ﴾ على ﴿ٱلْبَنُونَ﴾ لإفادة الاختصاص، أي: لكم البنون دونه فهم لهم بنون وبنات، وزعموا أن الله ليس له إلا البنات.

وأما تقديم المجرور على المبتدأ في قوله: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ﴾ فللاهتمام باسم الجلالة، وقد أنهي الكلام بالفاصلة لأنه غرض مستقل.

[40] ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٠﴾﴾.

هذا مرتبط بقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ﴾ [الطور: 33]، وقوله: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ﴾ [الطور: 37]، إذ كل ذلك إبطالٌ للأسباب التي تحملهم على زعم انتفاء النبوة عن محمد ﷺ، فبعد أن أبطل وسائل اكتساب العلم بما زعموه عاد إلى إبطال الدواعي التي تحملهم على الإعراض عن دعوة الرسول ﷺ، ولأجل ذلك جاء هذا الكلام على أسلوب

الكلام الذي اتصل هو به، وهو أسلوب خطاب الرسول ﷺ، فقال هنا: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا﴾، وقال هنالك: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ﴾ [الطور: 37].

والاستفهام المقدر بعد ﴿أَمْ﴾ مستعمل في التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من يتوجس خيفة من أن يسألهم الرسول ﷺ أجراً على إرشادهم.

والتهكم استعارة مبنية على التشبيه، والمقصود ما في التهكم من معنى أن ما نشأ عنه التهكم أمر لا ينبغي أن يخطر بالبال.

وجيء بالمضارع في قوله: ﴿تَسْأَلُهُمْ﴾ لإفادة التجدد، أي: تسألهم سؤالًا متكرراً لأن الدعوة متكررة، وقد شبهت بسؤال سائل.

وتفريع ﴿فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾ لما فيه من بيان الملازمة بين سؤال الأجر وبين تجهم من يسأل والتحرج منه. وقد فرّع قوله: ﴿فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾ على الفعل المستفهم عنه لا على الاستفهام، أي: ما سألتهم أجراً فيثقل غُرمه عليهم، لأن الاستفهام في معنى النفي، والإثقال يتفرع على سؤال الأجر المفروض لأن مجرد السؤال محرج للمسؤول لأنه بين الإعطاء فهو ثقيل وبين الرد وهو صعب.

والمَغرم بفتح الميم مصدر ميمي، وهو الغُرم. وهو ما يفرض على أحد من عوض يدفعه.

والمثقل: أصله المحمَّل بشيء ثقيل، وهو هنا مستعار لمن يطالب بما يعسر عليه أداؤه، شبه طلبه أداء ما يعسر عليه بحمل الشيء الثقيل على من لا يسهل عليه حمله. وَ﴿مِّن﴾ للتعليل، أي: مثقلون من أجل مغرم حُمل عليهم.

والمعنى: أنك ما كلفتهم شيئاً يعطونه إياك فيكون ذلك سبباً لإعراضهم عنك تخلصاً من أداء ما يطلب منهم، أي: انتفى عذر إعراضهم عن دعوتك.

[41] ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿41﴾﴾.

هذا نظير الإضراب والاستفهام في قوله: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ﴾ [الطور: 37]، أي: بل أعندهم الغيب فهم يكتبون ما يجدونه فيه ويروونه للناس، أي ما عندهم الغيب حتى يكتبوه، فبعد أن رد عليهم إنكارهم الإسلام بأنهم كالذين سألهم النبي ﷺ أجراً على تبليغها أعقبه برد آخر بأنهم كالذين اطلعوا على أن عند الله ما يخالف ما ادَّعى الرسول ﷺ إبلاغه عن الله فهم يكتبون ما اطلعوا عليه فيجدونه مخالفاً لما جاء به الرسول ﷺ.

قال قتادة: لما قالوا ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: 30]، قال الله تعالى: ﴿أَمْ

عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ﴾ أي: حتى علموا متى يموت محمد، أو إلى ما يؤول إليه أمره فجعله راجعاً إلى قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾﴾ [الطور: 30]. والوجه ما سمعته آنفاً.

والغيب هنا مصدر بمعنى الفاعل، أي: ما غاب عن علم الناس.

والتعريف في ﴿ٱلْغَيْبُ﴾ تعريف الجنس، وكلمة (عند) تؤذن بمعنى الاختصاص والاستئثار، أي: استأثروا بمعرفة الغيب فعلموا ما لم يعلمه غيرهم.

والكتابة في قوله: ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ يجوز أنها مستعارة للجزم الذي لا يقبل التخلف كقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: 54]، لأن شأن الشيء الذي يراد تحقيقه والدوام عليه أن يكتب ويسجل، كما قال الحارث بن حلزة:

وهل ينقض ما في المهارق الأهواء

فيكون الخبر في قوله: ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ مستعملًا في معناه من إفادة النسبة الخبرية.

ويجوز أن تكون الكتابة على حقيقتها، أي: فهم يسجلون ما اطلعوا عليه من الغيب ليبقى معلوماً لمن يطلع عليه ويكون الخبر من قوله: ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ مستعملًا في معنى الفرض والتقدير تبعاً لفرض قوله: ﴿عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ﴾، ويكون من باب قوله تعالى: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰ ﴿٣٥﴾﴾ [النجم: 35]، وقوله: ﴿وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ﴾ [مريم: 77، 78].

وحاصل المعنى: أنهم لا قِبل لهم بإنكار ما جحدوه ولا بإثبات ما أثبتوه.

[42] ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هُمُ ٱلْمَكِيدُونَ ﴿٤٢﴾﴾.

انتقال من نقض أقوالهم وإبطال مزاعمهم إلى إبطال نواياهم وعزائمهم من التبييت للرسول ﷺ وللمؤمنين ولدعوة الإسلام من الإضرار والإخفاق، وفي هذا كشف لسرائرهم وتنبيه للمؤمنين للحذر من كيدهم.

وحذف متعلق ﴿كَيْدًا﴾ ليعم كل ما يستطيعون أن يكيدوه، فكانت هذه الجملة بمنزلة التتميم لنقض غزلهم والتذييل بما يعم كل عزم يجري في الأغراض التي جرت فيها مقالاتهم.

والكيد والمكر متقاربان، وكلاهما إظهار إخفاء الضر بوجوه الإخفاء تغريراً بالمقصود له الضر.

وعُدِل عن الإضمار إلى الإظهار في قوله: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هُمُ ٱلْمَكِيدُونَ﴾ وكان

مقتضى الظاهر أن يقال: فهم المكيدون لما تؤذن به الصلة من وجه حلول الكيد بهم لأنهم كفروا بالله، فالله يدافع عن رسوله ﷺ وعن المؤمنين وعن دينه كيدهم ويوقعهم فيما نووا إيقاعهم فيه.

وضمير الفصل أفاد القصر، أي: الذين كفروا المكيدون دون من أرادوا الكيد بهم.

وإطلاق اسم الكيد على ما يجازيهم الله به عن كيدهم من نقض غزلهم إطلاقٌ على وجه المشاكلة بتشبيه إمهال الله إياهم في نعمة إلى أن يقع بهم العذاب بفعل الكائد لغيره، وهذا تهديد صريح لهم، وقد تقدم قوله: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ في سورة الأنفال [30].

ومن مظاهر هذا التهديد ما حل بهم يوم بدر على غير ترقب منهم.

والقول في تفريع ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا۟ هُمُ ٱلْمَكِيدُونَ﴾ كالقول في تفريع قوله: ﴿فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾ [الطور: 40].

[43] ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿43﴾﴾.

هذا آخر سهم في كنانة الرد عليهم وأشد رمي لشبح كفرهم، وهو شبح الإشراك، وهو أجمع ضلال تنضوي تحته الضلالات، وهو إشراكهم مع الله آلهة أخرى.

فلما كان ما نُعي عليهم من أول السورة ناقضاً لأقوالهم ونواياهم، وكان ما هم فيه من الشرك أعظم، لم يترك عدّ ذلك عليهم من اشتهاره بعد استيفاء الغرض المسوق له الكلام بهذه المناسبة، ولذلك كان هذا المنتقل إليه بمنزلة التذييل لما قبله لأنه ارتقاء إلى الأهم في نوعه والأهم يشبه الأعم فكان كالتذييل، ونظيره في الارتقاء في كمال النوع قوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿13﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد 13 ـ 17] الآية.

وقد وقع قوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ إتماماً للتذييل وتنهية المقصود من فضح حالهم.

وظاهرٌ أن الاستفهام المقدر بعد ﴿أَمْ﴾ استفهام إنكاري. واعلم أن الآلوسي نقل عن الكشف على الكشاف كلاماً في انتظام الآيات من قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ إلى قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [الطور: 30 ـ 43] فيه نُكت وتدقيق فانظره.

[44 ـ 46] ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا۟ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿44﴾ فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿45﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِى عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿46﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ [الطور: 30] وما بعدها من الجمل الحالية

لأقوالهم بمناسبة اشتراك معانيها مع ما في هذه الجملة في تصوير بهتانهم ومكابرتهم الدالة على أنهم أهل البهتان، فلو أروا كسفاً ساقطاً من السماء وقيل لهم: هذا كسف نازل كابروا وقالوا: هو سحاب مركوم.

فيجوز أن يكون ﴿كِسْفًا﴾ تلويحاً إلى ما حكاه الله عنهم في سورة الإسراء [90 ـ 92]: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا ﴿٩٠﴾﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾. وظاهر ما حكاه الطبري عن ابن زيد أن هذه الآية نزلت بسبب قولهم ذلك، وإذ قد كان الكلام على سبيل الغرض فلا توقف على ذلك.

والمعنى: إن يروا كسفاً من السماء مما سألوا أن يكون آية على صدقك لا يذعنوا ولا يؤمنوا ولا يتركوا البهتان بل يقولوا: هذا سحاب، وهذا المعنى مروي عن قتادة. وهو من قبيل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجر: 14، 15].

والكِسف ـ بكسر الفاء ـ: القطعة، ويقال: كسفه. وقد تقدم في سورة الإسراء.

و﴿مِّنَ السَّمَاءِ﴾ صفة لـ﴿كِسْفًا﴾ و﴿مِّنَ﴾ تبعيضية، أي: قطعة من أجزاء السماء مثل القطع التي تسقط من الشهب.

والمركوم: المجموع بعضه فوق بعض، يقال: ركمه ركماً، وهو السحاب الممطر، قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا﴾ [النور: 43].

والمعنى: أن يقع ذلك في المستقبل يقولوا سحاب، وهذا لا يقتضي أنه يقع لأن أداة الشرط إنما تقتضي تعليق وقوع جوابها على وقوع فعلها لو وقع. ووقع ﴿سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ خبر عن مبتدأ محذوف، وتقديره: هو سحاب وهذا سحاب.

والمقصود: أنهم يقولون ذلك عناداً مع تحققهم أنه ليس سحاباً. ولكون المقصود أن العناد شيمتهم فرَّع عليه أنْ أمَرَ الله رسولَه ﷺ بأن يتركهم، أي: يترك عرض الآيات عليهم، أي: أن لا يسأل الله إظهار ما اقترحوه من الآيات لأنهم لا يقترحون ذلك طلباً للحجة ولكنهم يكابرون، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ [يونس: 96، 97]. وليس المراد ترك دعوتهم وعرض القرآن عليهم.

ويجوز أن يكون الأمر في قوله: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ مستعملاً في تهديدهم لأنهم يسمعونه حتى يقرأ عليهم القرآن كما يقال للذي لا يرعوي عن غيِّه: دعه فإنه لا يُقلع.

وأفادت الغاية أنه يتركهم إلى الأبد لأنهم بعد أن يُصعقوا لا تُعاد محاجتهم بالأدلة والآيات.

وقرأ الجمهور: ﴿يُلَٰقُواْ﴾. وقرأه أبو جعفر: **﴿يلقوا﴾** بدون ألف بعد اللام.

واليوم الذي فيه يصعقون: هو يوم البعث الذي يصعق عنده من في السماوات ومن في الأرض.

وإضافة اليوم إلى ضميرهم لأنهم اشتهروا بإنكاره وعُرفوا بالذين لا يؤمنون بالآخرة. وذا نظير النسب في قول أهل أصول الدين: فلان قدري، يريدون أنه لا يؤمن بالقدر. فالمعنى بنسبته إلى القدر أنه يخوض في شأنه، أو لأنه اليوم الذي أوعدوه، فالإضافة لأدنى ملابسة.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوۡمُكُمُ ٱلَّذِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: 103].

والصعق: الإغماء من خوف أو هلع، قال تعالى ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗا﴾ [الأعراف: 143]، وأصله مشتق من الصاعقة لأن المصاب بها يغمى عليه أو يموت، يقال: صعق، بفتح فكسر، وصُعق بضم وكسر.

وقرأه الجمهور ﴿يَصۡعَقُونَ﴾ بفتح المثناة التحتية، وقرأه ابن عامر وعاصم بضم المثناة.

وذلك هو يوم الحشر، قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: 68]، وملاقاتهم لليوم مستعارة لوقوعه، شبِّه اليوم وهو الزمان بشخص غائب على طريقة المكنية وإثباتُ الملاقاة إليه تخييل. والملاقاة مستعارة أيضاً للحلول فيه، والإتيان بالموصول للتنبيه على خطئهم في إنكاره.

و﴿يَوۡمَ لَا يُغۡنِي عَنۡهُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـٔٗا﴾ بدل من ﴿يَوۡمَهُمُ﴾ وفتحته فتحة إعراب لأنه أضيف إلى معرب.

والإغناء: جعل الغير غنياً، أي: غير محتاج إلى ما تقوم به حاجياته، وإذا قيل: أغنى عنه كان معناه: أنه قام مقامه في دفع حاجة كان حقه أن يقوم بها، ويتوسع فيه بحذف مفعوله لظهوره من المقام.

والمراد هنا: لا يغني عنهم شيئاً من العذاب المفهوم من إضافة (يوم) إلى ضميرهم ومن الصلة في قوله: ﴿ٱلَّذِي فِيهِ يَصۡعَقُونَ﴾.

و﴿كَيۡدُهُمۡ﴾ من إضافة المصدر إلى فاعله، أي: ما يكيدون به وهو المشار إليه

بقوله: ﴿أَمۡ يُرِيدُونَ كَيۡدٗاۖ﴾ [الطور: 42] أي: لا يستطيعون كيداً يومئذ كما كانوا في الدنيا.

فالمعنى: لا كيد لهم فيغني عنهم على طريقة قول امرئ القيس:

علـــى لاحـــب لا يُـــهـــتـــدى بـــمـــنـــاره

أي: لا منار له فيُهتدى به.

وهذا ينفي عنهم التخلص بوسائل من فعلهم، وعطف عليه ﴿وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾ لنفي أن يتخلصوا من العذاب بفعل من يخلصهم وينصرهم، فانتفى نوعا الوسائل المنجية.

[47] ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ عَذَابٗا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٧﴾.

جملة معترضة والواو اعتراضية، أي: وإن لهم عذاباً في الدنيا قبل عذاب الآخرة، وهو عذاب الجوع في سني القحط، وعذاب السيف يوم بدر.

وفي قوله: ﴿لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال: وإن له عذاباً جرياً على أسلوب قوله: ﴿فَذَرۡهُمۡ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوۡمَهُمُ ٱلَّذِي فِيهِ يُصۡعَقُونَ ٤٥﴾ [الطور: 45]، فخولف مقتضى الظاهر لإفادة علة استحقاقهم العذاب في الدنيا بأنها الإشراك بالله.

وكلمة ﴿دُونَ﴾ أصلها المكان المنفصل عن شيء انفصالًا قريباً، وكثر إطلاقه على الأقل، يقال: هو في الشرف دون فلان، وعلى السابق لأنه أقرب حلولًا من المسبوق، وعلى معنى «غير». و﴿دُونَ﴾ في هذه الآية صالحة للثلاثة الأخيرة، إذ المراد عذاب في الدنيا وهو قل من عذاب الآخرة، قال تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ دُونَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَكۡبَرِ﴾ [السجدة: 21]، وهو مغاير له كما هو بيِّن.

ولكون هذا العذاب مستبعداً عندهم وهم يرون أنفسهم في نعمة مستمرة كما قال تعالى: ﴿لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي﴾ [فصلت: 50] أكِّد الخبر بـ (إن)، فالتأكيد مراعى فيه شكهم حين يسمعون القرآن، كما دل عليه تعقيبه بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾.

والاستدراك الذي أفادته «لكن» راجع إلى مفاد التأكيد، أي: هو واقع لا محالة ولكن أكثرهم لا يعلمون وقوعه، أي: لا يخطر ببالهم وقوعه، وذلك من بطرهم وزهوهم، ومفعول ﴿لَا يَعۡلَمُونَ﴾ محذوف اختصاراً للعلم به وأسند عدم العلم إلى أكثرهم دون جميعهم لأن فيهم أهل رأي ونظر يتوقعون حلول الشر إذا كانوا في خير.

والظلم: الشرك، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: 13] وهو الغالب في إطلاقه في القرآن.

[48] ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾.

عطف على جملة: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ﴾ [الطور: 45]... إلخ، وما بينهما اعتراض. وكان مفتتح السورة خطاباً للنبي ﷺ ابتداء من قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝٧﴾ [الطور: 7] المسوق مساق التسلية له، وكان في معظم ما في السورة من الأخبار ما يخالطه في نفسه ﷺ من الكدر والأسف على ضلال قومه وبُعدهم عما جاءهم به من الهدى ختمت بالسورة بأمره بالصبر تسلية له وبأمره بالتسبيح وحمد الله شكراً له على تفضيله بالرسالة.

والمراد بـ ﴿لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ ما حكم به وقدره من انتفاء إجابة بعضهم ومن إبطاء إجابة أكثرهم.

فاللام في قوله: ﴿لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ يجوز أن تكون بمعنى «على» فيكون لتعدية فعل ﴿اصْبِرْ﴾ كقوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [المزمل: 10]، ويجوز فيها معنى «إلى» أي: اصبر إلى أن يحكم الله بينك وبينهم فيكون في معنى قوله: ﴿وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ﴾ [يونس: 109] ويجوز أن تكون للتعليل فيكون ﴿لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ هو ما حكم به من إرساله إلى الناس، أي: اصبر لأنك تقوم بما وجب عليك.

فللَّام في هذا المكان موقع جامع لا يفيد غيرَ اللام مثلَه.

والتفريع في قوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ تفريع العلة على المعلول ﴿اصْبِرْ﴾ لأنك بأعيننا، أي: بمحل العناية والكلاءة منا، نحن نعلم ما تلاقيه وما يريدونه بك فنحن نجازيك على ما تلقاه ونحرسك من شرهم وننتقم لك منهم، وقد وفى بهذا كله التمثيل في قوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾، فإن الباء للإلصاق المجازي، أي: لا نغفل عنك، يقال: هو بمرأى مني ومسمع، أي: لا يخفى عليَّ شأنه. وذكر العين تمثيل لشدة الملاحظة وهذا التمثيل كناية عن لازم الملاحظة من نصر والجزاء والحفظ.

وقد آذن بذلك قوله: ﴿لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ دون أن يقول: واصبر لحكمنا، أو لحكم الله، فإن المربوبية تؤذن بالعناية بالمربوب.

وجمع الأعين: إما مبالغة في التمثيل كأن الملاحظة بأعين عديدة كقوله: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: 37] وهو من قبيل: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: 47].

ولك أن تجعل الجمع باعتبار تعدد متعلَّقات الملاحظة: فملاحظة للذب عنه، وملاحظة لتوجيه الثواب ورفع الدرجة، وملاحظة لجزاء أعدائه بما يستحقونه، وملاحظة لنصره عليهم بعموم الإيمان به، وهذا الجمع على نحو قوله تعالى في قصة نوح:

﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿13﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: 13، 14]، لأن عناية الله بأهل السفينة تتعلق بإجرائها وتجنيب الغرق عنها وسلامة ركابها واختيار الوقت لإرسائها وسلامة الركاب في هبوطهم، وذلك خلاف قوله في قصة موسى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: 39] فإنه تعلق واحد بمشي أخته إلى آل فرعون وقولها: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾ [طه: 40].

[48، 49] ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿48﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ﴿49﴾﴾.

التسبيح: التنزيه، والمراد ما يدل عليه من قول، وأشهر ذلك هو قول (سبحان الله) وما يرادفه من الألفاظ، ولذاك كثر إطلاق التسبيح وما يشتق منه على الصلوات في آيات كثيرة وآثار.

والباء في قوله: ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ للمصاحبة جمعاً بين تعظيم الله بالتنزيه عن النقائص وبين الثناء عليه بأوصاف الكمال.

و﴿حِينَ تَقُومُ﴾ وقت الهبوب من النوم، وهو وقت استقبال أعمال اليوم وعنده تتجدد الأسباب التي من أجلها أُمر بالصبر والتسبيح والحمد.

فالتسبيح مراد به: الصلاة، والقيام: جعل وقت للصلوات: إما للنوافل، وإما للصلاة الفريضة وهي الصبح.

وقيل: التسبيح قوله: سبحان الله، والقيام: الاستعداد للصلاة أو الهبوب من النوم. وروى ذلك عن عوف بن مالك وابن زيد والضحاك على تقارب بين أقوالهم، أي يقول القائم: «سبحان الله وبحمده» أو يقول: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ولا إله غيرك».

وعن عوف بن مالك وابن مسعود وجماعة: أن المراد بالقيام القيام من المجلس لِما روى الترمذي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**من جلس مجلساً فكثر فيه لَغَطُه فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلك: سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك**» ولم يذكر أنه قرأ هذه الآية.

﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ﴾ أي: زمناً هو بعض الليل، فيشمل وقت النهي للنوم، وفيه تتوارد على الإنسان ذكريات مهماته، ويشمل وقت التهجد في الليل.

وقوله: ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ اكتفاء، أي: واحمده.

وانتصب ﴿وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ على الظرفية لأنه على تقدير: ووقت إدبار النجوم.

والإدبار: رجوع الشيء من حيث جاء لأنه ينقلب إلى جهة الدُّبر، أي: الظهر.

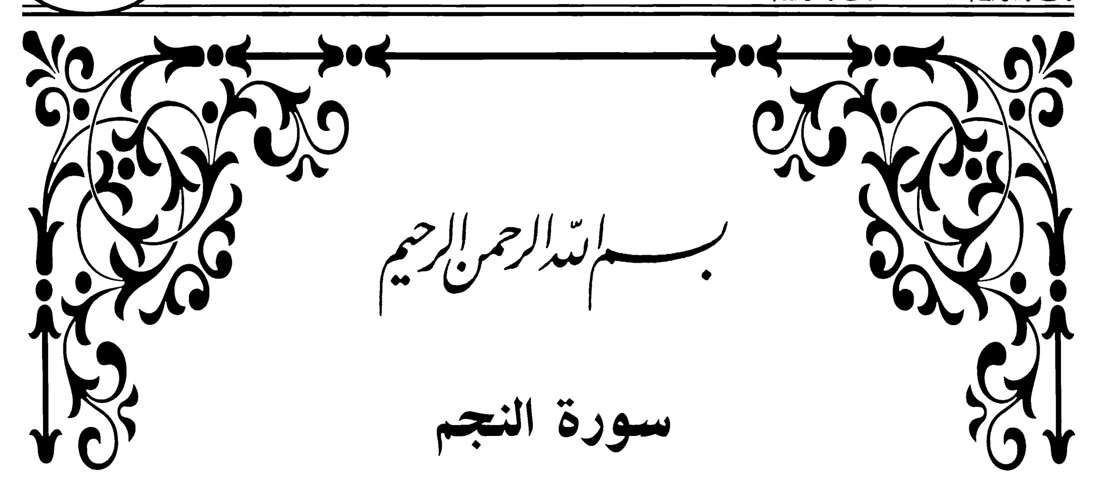
وإدبار النجوم: سقوط طوالعها، فإطلاق الإدبار هنا مجاز في المفارقة والمزايلة، أي: عند احتجاب النجوم. وفي الحديث: «**إذا أقبل الليل من ههنا**» الإشارة إلى المشرق «**وأدبر النهار من ههنا**» الإشارة إلى جهة المغرب «**فقد أفطر الصائم**».

وسقوط طوالعها التي تطلع: أنها تسقط في جهة المغرب عند الفجر إذا أضاء عليها ابتداء ظهور شعاع الشمس، فإدبار النجوم: وقت السحر، وهو وقت يستوفي فيه الإنسان حظه من النوم ويبقى فيه ميل إلى استصحاب الدَّعة، فأمر بالتسبيح فيه ليفصل بين النوم المحتاج إليه وبين التناوم الناشىء عن التكاسل، ثم إن وجد في نفسه بعد التسبيح حاجة إلى غفوة من النوم اضطجع قليلًا إلى أن يحين وقت صلاة الصبح، كما كان رسول الله ﷺ يضطجع بعد صلاة الفجر حتى يأتيه المؤذن بصلاة الصبح.

والنجوم: جمع نجم وهو الكوكب الذي يضيء في الليل غير القمر، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ﴾ في سورة النحل [12].

والآية تشير إلى أوقات الرغائب من النوافل وهي صلاة الفجر والأشفاع بعد العشاء وقيام آخر الليل. وقيل: أشارت إلى الصلوات الخمس بوجه الإجمال وبيَّنته السنة.





سورة النجم

سمِّيت «سورة النجم» بغير واو في عهد أصحاب النبي ﷺ.

ففي الصحيح عن ابن مسعود أن النبيَّ ﷺ قرأ سورة النجم فسجد بها فما بقي أحد من القوم إلا سجد، فأخذ رجل كفًّا من حصباء أو تراب فرفعه إلى وجهه. وقال: يكفيني هذا. قال عبدالله: فلقد رأيته بعدُ قُتل كافراً. وهذا الرجل أمية بن خلف. وعن ابن عباس أن النبي ﷺ سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون. فهذه تسمية لأنها ذُكر فيها النجم.

وسمَّوها سورة والنجم بواو بحكاية لفظ القرآن الواقع في أولها، وكذلك ترجمها البخاري في التفسير والترمذي في جامعه.

ووقعت في المصاحف والتفاسير بالوجهين، وهو من تسمية السورة بلفظ وقع في أولها وهو لفظ النجم أو حكاية لفظ والنجم.

وسمَّوها ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: 1] كما في حديث زيد بن ثابت في الصحيحين: «أن النبي ﷺ قرأ: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾﴾ فلم يسجد»، أي: في زمن آخر غير الوقت الذي ذكره ابن مسعود وابن عباس. وهذا كله اسم واحد متوسع فيه فلا تُعد هذه السورة بين السور ذوات أكثر من اسم.

وهي مكية، قال ابن عطية: بإجماع المتأولين. وعن ابن عباس وقتادة: استثناء قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: 32] الآية، قالا: هي آية مدنية. وسنده ضعيف. وقيل: السورة كلها مدنية، ونسب إلى الحسن البصري: أن السورة كلها مدنية، وهو شذوذ.

وعن ابن مسعود هي أول سورة أعلنها رسول الله ﷺ بمكة.

وهي السورة الثالثة والعشرون في عد ترتيب السور. نزلت بعد سورة الإخلاص وقبل سورة عبس.

وعد جمهور العادِّين آيها إحدى وستين، وعدَّها أهل الكوفة: اثنتين وستين.

قال ابن عطية: سبب نزولها أن المشركين قالوا: إن محمداً يتقوَّل القرآن ويختلق أقواله، فنزلت السورة في ذلك.

❋ ❋ ❋

أغراض هذه السورة

أول أغراضها تحقيق أن الرسول ﷺ صادق فيما يبلغه عن الله تعالى وإنه منزه عما ادعوه.

وإثبات أن القرآن وحي من عند الله بواسطة جبريل.

وتقريب صفة نزول جبريل بالوحي في حالين زيادة في تقرير أنه وحي من الله واقع لا محالة.

وإبطال إلهية أصنام المشركين.

وإبطال قولهم في اللات والعزى ومناة بنات الله، وأنها أوهام لا حقائق لها، وتنظير قولهم فيها بقولهم في الملائكة أنهم إناث.

وذكر جزاء المعرضين والمهتدين وتحذيرهم من القول في هذه الأمور بالظن دون حجة.

وإبطال قياسهم عالم الغيب على عالم الشهادة وأن ذلك ضلال في الرأي قد جاءهم بضده الهدى من الله. وذكر لذلك مثال من قصة الوليد بن المغيرة، أو قصة ابن أبي سرح.

وإثبات البعث والجزاء.

وتذكيرهم بما حلَّ بالأمم ذات الشرك من قبلهم وبمن جاء قبل محمد ﷺ من الرسل أهل الشرائع.

وإنذارهم بحادثة تحل بهم قريباً.

وما تخلل ذلك من معترضات ومستطردات لمناسبات ذكرهم عن أن يتركوا أنفسهم.

وأن القرآن حوى كتب الأنبياء السابقين.

[1 ـ 3] ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝1 مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝2 وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝3﴾.

كلام موجه من الله تعالى إلى المشركين الطاعنين في رسالة محمد ﷺ.

والنجم: الكوكب، أي: الجرم الذي يبدو للناظرين لامعاً في جو السماء ليلًا.

أقسم الله تعالى بعظيم من مخلوقاته دال على عظيم صفات الله تعالى.

وتعريف (النجم) باللام، يجوز أن يكون للجنس كقوله: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: 16]، وقوله: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝6﴾ [الرحمن: 6]، ويحتمل تعريف العهد. وأشهر النجوم بإطلاق اسم النجم عليه الثريا لأنهم كانوا يوقتون بأزمان طلوعها مواقيت الفصول ونضج الثمار، ومن أقوالهم: طلع النجم عشاء فابتغى الراعي كساء، وطلع النجم غُدَيَّة وابتغى الراعي شُكَية (تصغير شكوة وعاء من جلد يوضع فيه الماء واللبن) يعنون ابتداء زمن البرد وابتداء زمن الحر.

وقيل: (النجم) الشِّعرى اليمانية وهي العبور، وكانت معظَّمة عند العرب وعبدتها خزاعة.

ويجوز أن يكون المراد بـ (النجم) الشهاب، وبهُويه: سقوطه من مكانه إلى مكان آخر، قال تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ ۝6 وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ۝7﴾ [الصافات: 6، 7]، وقال: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: 5].

والقَسَم بـ «النجم» لما في خلقه من الدلالة على عظيم قدرة الله تعالى، ألا ترى إلى قول الله حكاية عن إبراهيم: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: 76].

وتقييد القَسَم بالنجم بوقت غروبه لإشعار غروب ذلك المخلوق العظيم بعد أوجه في شرف الارتفاع في الأفق على أنه تسخير لقدرة الله تعالى، ولذلك قال إبراهيم: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: 76].

والوجه أن يكون ﴿إِذَا هَوَىٰ﴾ بدل اشتمال من النجم، لأن المراد من النجم أحواله الدالة على قدرة خالقه ومصرفه، ومن أعظم أحواله حال هُويِّه، ويكون ﴿إِذَا﴾ اسم زمان مجرداً عن معنى الظرفية في محل جر بحرف القَسَم، وبذلك نتفادى من إشكال طلب

متعلق ﴿إِذَا﴾ وهو إشكال أورده العلامة الجَنْزي[1] على الزمخشري.

قال الطيبي: وفي المقتبس قال الجنزي: فاوضت جار الله في قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ①﴾ ما العامل في ﴿إِذَا﴾؟ فقال: العامل فيه ما تعلق به الواو، فقلت: كيف يعمل فعل الحال في المستقبل وهذا لأن معناه أُقسم الآن، وليس معناه أقسم بعد هذا[2] فرجع وقال: العامل فيه مصدر محذوف تقديره: وهُوِيّ النجم إذا هوى، فعرضته على زين المشائخ[3] فلم يستحسن قوله الثاني. والوجه أن ﴿إِذَا﴾ قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد، ونحوه: آتيك إذا احمر البُسر، أي: وقت احمراره، فقد عُرِّي عن معنى الاستقبال لأنه وقعت الغنية عنه بقوله: آتيك اهـ. كلام الطيبي.

فقوله: فالوجه يحتمل أن يكون من كلام زين المشائخ أو من كلام صاحب المقتبس أو من كلام الطيبي، وهو وجيه وهو أصل ما بنينا عليه موقع ﴿إِذَا﴾ هنا، وليس تردد الزمخشري في الجواب إلا لأنه يلتزم أن يكون (إذا) ظرفاً للمستقبل كما هو مقتضى كلامه في المفصل مع أن خروجها عن ذلك كثير كما تواطأت عليه أقوال المحققين.

والهُوي: السقوط، أطلق هنا على غروب الكوكب، استعير الهُوي إلى اقتراب اختفائه، ويجوز أن يراد بالهوي: سقوط الشهاب حين يلوح للناظر أنه يجري في أديم السماء، فهو هوي حقيقي فيكون قد استعمل في حقيقته ومجازه.

وفي ذكر ﴿إِذَا هَوَىٰ﴾ احتراس من أن يتوهم المشركون أن في القَسَم بالنجم إقراراً لعبادة نجم الشعرى، وأن القَسَم به اعتراف بأنه إله إذ كان بعض قبائل العرب يعبدونها فإن حالة الغروب المعبر عنها بالهوي حالة انخفاض ومغيب في تخيل الرائي لأنهم يعدُّون طلوع النجم أوجاً لشرفه ويعدون غروبه حضيضاً، ولذلك قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: 76].

ومن مناسبات هذا يجيء قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ㊾﴾ في هذه السورة، وتلك اعتبارات لهم تخيلية شائعة بينهم، فمن النافع موعظة الناس بذلك لأنه كاف في إقناعهم وصولًا إلى الحق.

---

(1) هو عمر بن عثمان بن الحسن الجَنْزي (بفتح الجيم وسكون النون) نسبة إلى جنزة أعظم مدينة بأرّان. قرأ على أبي المظفر الأبيوردي وتوفي بمرو سنة 550هـ.

(2) يريد أن مقتضى حرف القسم فعل إنشائي حاصل في حال النطق ومقتضى (إذا) الزمن المستقبل فتنافيا.

(3) هو: محمد بن أبي القاسم بن بايَجُوك البَقّالي الأدمي أو الآدمي الخوارزمي النحوي، أخذ اللغة والنحو عن الزمخشري، وجلس بعد مكانه. توفي سنة 562هـ عن نيف وسبعين سنة.

فيكون قوله: ﴿إِذَا هَوَىٰ﴾ إشعاراً بأن النجوم كلها مسخرة لقدرة الله، مسيّرة في نظام أوجدها عليه ولا اختيار لها، فليست أهلًا لأن تُعبد، فحصل المقصود من القسم بما فيها من الدلالة على القدرة الإلهية مع الاحتراس عن اعتقاد عبادتها.

وقال الراغب: قيل: أراد بذلك (أي: بالنجم) القرآن المنزل المنجَّم قدراً فقدراً، ويعني بقوله: ﴿هَوَىٰ﴾ نزوله اهـ.

ومناسبة القَسَم بـ ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ①﴾، أن الكلام مسوق لإثبات أن القرآن وحي من الله منزل من السماء، فشابه حال نزوله الاعتباري حال النجم في حالة هويِّه مشابهة تمثيلية حاصلة من نزول شيء منير إنارة معنوية نازل من محل رفعة معنوية، شبه بحالة نزول نجم من أعلى الأفق إلى أسفله وهو من تمثيل المعقول بالمحسوس، أو الإشارة إلى مشابهة حالة نزول جبريل من السماوات بحالة نزول النجم من أعلى مكانه إلى أسفله، أو بانقضاض الشهاب تشبيه محسوس بمحسوس، وقد يشبهون سرعة الجري بانقضاض الشهاب، قال أوس بن حجر يصف فرساً:

فانقضَّ كالدُّرِّيِّ يتبعه نَقْعٌ يثور تخاله طُنبا

والضلال: عدم الاهتداء إلى الطريق الموصول إلى المقصود، وهو مجاز في سلوك ما ينافي الحق.

والغواية: فساد الرأي وتعلقه بالباطل.

والصاحب: الملازم للذي يضاف إليه وصف صاحب، والمراد بالصاحب هنا: الذي له ملابسات وأحوال مع المضاف إليه، والمراد به محمد ﷺ. وهذا كقول أبي معبد الخزاعي الوارد في أثناء قصة الهجرة لما دخل النبي ﷺ بيته وفيها أم معبد وذكرت له معجزة مسحه على ضرع شاتها: (هذا صاحب قريش)، أي: صاحب الحوادث الحادثة بينه وبينهم.

وإيثار التعبير عنه بوصف ﴿صَاحِبُكُمْ﴾ تعريض بأنهم أهل بهتان إذ نسبوا إليه ما ليس منه في شيء مع شدة اطلاعهم على أحواله وشؤونه إذ هو بينهم في بلد لا تتعذر فيه إحاطة علم أهله بحال واحد معين مقصود من بينهم. ووقع في خطبة الحجاج بعد دير الجماجم قوله للخوارج: «ألستم أصحابي بالأهواز حين رُمتم الغدر واستبطنتم الكفر»، يريد أنه لا تخفى عنه أحوالهم فلا يحاولون التنصل من ذنوبهم بالمغالطة والتشكيك.

وهذا رد من الله على المشركين وإبطال لقولهم في النبي ﷺ لأنهم قالوا: مجنون، وقالوا: ساحر، وقالوا: شاعر، وقالوا في القرآن: إن هذا إلا اختلاق.

فالجنون من الضلال لأن المجنون لا يهتدي إلى وسائل الصواب، والكذب والسحر ضلال وغواية، والشعر المتعارف بينهم غواية كما قال تعالى: ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾﴾ [الشعراء: 224]، أي: يحبذون أقوالهم لأنها غواية.

وعُطف على جواب القسم ﴿ما يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾﴾ وهذا وصف كمال لذاته. والكلام الذي ينطق به هو القرآن لأنهم قالوا فيه: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [الفرقان: 4]، وقالوا: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا﴾ [الفرقان: 5] وذلك ونحوه لا يعدو أن يكون اختراعه أو اختياره عن محبة لما يُخترع وما يُختار بقطع النظر عن كونه حقاً أو باطلًا، فإن من الشعر حكمة، ومنه حكاية واقعات، ومنه تخيلات ومفتريات. وكله ناشئ عن محبة الشاعر أن يقول ذلك، فأراهم الله أن القرآن داع إلى الخير.

و«ما» نافية نفت أن ينطق عن الهوى.

والهوى: ميل النفس إلى ما تحبه أو تحب أن تفعله دون أن يقتضيه العقل السليم الحكيم، ولذلك يختلف الناس في الهوى ولا يختلفون في الحق، وقد يحب المرء الحق والصواب، فالمراد بالهوى إذا أُطلق أنه الهوى المجرد عن الدليل.

ونفي النطق عن هوى يقتضي نفي جنس ما يَنطق به عن الاتصاف بالصدور عن هوى، سواء كان القرآن أو غيره من الإرشاد النبوي بالتعليم والخطابة والموعظة والحكمة، ولكن القرآن هو المقصود لأنه سبب هذا الرد عليهم.

واعلم أن تنزيهه ﷺ عن النطق عن هوى يقتضي التنزيه عن أن يفعل أو يحكم عن هوى، لأن التنزه عن النطق عن هوى أعظم مراتب الحكمة. ولذلك ورد في صفة النبي ﷺ أنه «يمزح ولا يقول إلا حقاً»، وهنا تم إبطال قولهم فحسُن الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾﴾.

وبين ﴿هَوًى﴾ و﴿ٱلْهَوَىٰٓ﴾ جناس شبه التام.

[4 ـ 10] ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾﴾.

استئناف بياني لجملة: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾﴾ [النجم: 3].

وضمير ﴿هُوَ﴾ عائد إلى المنطوق به المأخوذ من فعل ﴿يَنطِقُ﴾ [النجم: 3]، كما في قوله تعالى: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8]، أي: العدل المأخوذ من فعل ﴿ٱعْدِلُوا۟﴾.

ويجوز أن يعود الضمير إلى معلوم من سياق الرد عليهم لأنهم زعموا في أقوالهم المردودة بقوله: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝2﴾ [النجم: 2] زعموا القرآن سحراً، أو شعراً، أو كهانة، أو أساطير الأولين، أو إفكاً افتراه.

وإن كان النبي ﷺ ينطق بغير القرآن عن وحي كما في حديث الحديبية في جوابه للذي سأله: وما يفعل المعتمر؟ وكقوله: «**إن روح القدس نفث في روعي إن نفساً لن تموت حتى تستكمل أجلها**»، ومثل جميع الأحاديث القدسية التي فيها قال الله تعالى ونحوه.

وفي سنن أبي داود والترمذي من حديث المقدام بن معد يكرب قال رسول الله ﷺ: «**أني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلُّوه وما وجدتم فيه من حرام فحرِّموه**».

وقد ينطق عن اجتهاد كأمره بكسر القدور التي طُبخت فيها الحُمُر الأهلية فقيل له: أوَنُهريقها ونغسلها؟ فقال: «**أو ذاك**».

فهذه الآية بمعزل عن إيرادها في الاحتجاج لجواز الاجتهاد للنبي ﷺ، لأنها كان نزولها في أول أمر الإسلام، وإن كان الأصح أن يجوز له الاجتهاد وأنه وقع منه وهي من مسائل أصول الفقه.

والوحي تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ﴾ في سورة النساء [163]، وجملة: ﴿يُوحَىٰ﴾ مؤكدة لجملة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ﴾ مع دلالة المضارع على أن ما ينطق به متجدد وحيه غير منقطع.

ومتعلق ﴿**يوحى**﴾ محذوف تقديره: إليه، أي: إلى صاحبكم.

وترك فاعل الوحي لضرب من الإجمال الذي يعقبه التفصيل لأنه سيرد بعده ما يبينه من قوله: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَا أَوْحَىٰ ۝10﴾.

وجملة: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝5﴾... إلخ، مستأنفة استئنافاً بيانياً لبيان كيفية الوحي.

وضمير الغائب في ﴿عَلَّمَهُۥ﴾ عائد إلى الوحي، أو إلى ما عاد إليه ضمير ﴿هُوَ﴾ من قوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ﴾. وضمير ﴿هُوَ﴾ يعود إلى القرآن، وهو ضمير في محل أحد مفعولي علم وهو المفعول الأول، والمفعول الثاني محذوف، والتقدير: علَّمه إياه، يعود إلى ﴿صَاحِبُكُمْ﴾ [النجم: 2]، ويجوز جعل هاء ﴿عَلَّمَهُۥ﴾ عائداً إلى ﴿صَاحِبُكُمْ﴾ والمحذوف عائد إلى ﴿وَحْيٌ﴾ إبطالاً لقول المشركين: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: 103].

وعلَّم هنا متعد إلى مفعولين لأنه مضاعف (عَلِم) المتعدي إلى مفعول واحد.

و﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾: صفة لمحذوف يدل عليه ما يذكر بعد مما هو من شؤون الملائكة، أي: مَلَك شديد القوى. واتفق المفسرون على أن المراد به جبريل عليه السلام.

والمراد بـ ﴿ٱلْقُوَىٰ﴾ استطاعة تنفيذ ما يأمر الله به من الأعمال العظيمة العقلية والجسمانية، فهو الملك الذي ينزل على الرسل بالتبليغ.

والمِرَّة، بكسر الميم وتشديد الراء المفتوحة، تطلق على قوة الذات وتطلق على متانة العقل وأصالته، وهو المراد هنا لأنه قد تقدم قبله وصفه بشديد القوى، وتخصيص جبريل بهذا الوصف يُشعر بأنه المَلَك الذي ينزل بفيوضات الحكمة على الرسل والأنبياء، ولذلك لما ناول الملك رسول الله ﷺ ليلة الإسراء كأس لبن وكأس خمر، فاختار اللبن قال له جبريل: «**اخترت الفطرة ولو أخذت الخمر غوت أمتك**».

وقوله: ﴿فَٱسْتَوَىٰ﴾ مفرَّع على ما تقدم من قوله: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾﴾.

والفاء لتفصيل ﴿عَلَّمَهُۥ﴾، والمستوي هو جبريل. ومعنى استوائه: قيامه بعزيمة لتلقي رسالة الله، كما يقال: استقل قائماً، ومثُل بين يدي فلان، فاستواء جبريل هو مبدأ التهيؤ لقبول الرسالة من عند الله، ولذلك قيِّد هذا الاستواء بجملة الحال في قوله: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾﴾. والضمير لجبريل لا محالة، أي: قبل أن ينزل إلى العالم الأرضي.

والأفق: اسم للجو الذي يبدو للناظر ملتقى بين طرف منتهى النظر من الأرض وبين منتهى ما يلوح كالقبة الزرقاء، وغلب إطلاقه على ناحية بعيدة عن موطن القوم ومنه أفق المشرق وأفق المغرب.

ووصفه بـ ﴿ٱلْأَعْلَىٰ﴾ في هذه الآية يفيد أنه ناحية من جو السماء. وذكر هذا ليرتب عليه قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾.

﴿ثُمَّ﴾ عاطفة على جملة: ﴿فَٱسْتَوَىٰ﴾، والتراخي الذي تفيده ﴿ثُمَّ﴾ تراخ رتبي لأن الدنو يبلغ الوحي هو الأهم في هذا المقام.

والدنو: القرب، وإذ قد كان فعل الدنو قد عطف بـ ﴿ثُمَّ﴾ على ﴿فَٱسْتَوَىٰ﴾ ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾﴾ علم أنه دنا إلى العالم الأرضي، أي: أخذ في الدنو بعد أن تلقى ما يبلغه إلى الرسول ﷺ.

وتدلى: انخفض من علو قليلًا، أي: ينزل من طبقات إلى ما تحتها كما يتدلى الشيء المعلق في الهواء بحيث لو رآه الرائي يحسبه متدلياً، وهو ينزل من السماء غير منقضٍّ.

وقاب، وقيل: معناه: قدر. وهو واوي العين، ويقال: قاب وقِيب بكسر القاف، وهذا ما درج عليه أكثر المفسرين. وقيل: يطلق القاب على ما بين مقبض القوس (أي: وسط عوده المقوس) وما بين سِيَتَيْها (أي: طرفيها المنعطف الذي يشد به الوتر)، فللقوس قابان وسِيتان، ولعل هذا الإطلاق هو الأصل للآخر، وعلى هذا المعنى حمل الفراء والزمخشري وابن عطية وعن سعيد بن المسيب: القاب صدر القوس العربية حيث يشد عليه السير الذي يتنكبه صاحبه، ولكل قوس قاب واحد.

وعلى كلا التفسيرين فقوله: ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ أصله قابَي قوس أو قابي قوسين (بتثنية أحد اللفظين المضاف والمضاف إليه، أو كليهما) فوقع إفراد أحد اللفظين أو كليهما تجنباً لثقل المثنى كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَا إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: 4]، أي: قلباكما.

وقيل: يطلق القوس في لغة أهل الحجاز على ذراع يذرع به (ولعله إذن مصدر قاس فسمِّي به ما يقاس به).

والقوس: آلة من عود نَبْع، مقوسة يُشد بها وتر من جلد ويرمي عنها السهام. والنشاب وهي في مقدار الذراع عند العرب.

وحاصل المعنى أن جبريل كان على مسافة قوسين من النبي ﷺ الدال عليه التفريع بقوله: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾.

ولعل الحكمة في هذا البعد أن هذه الصفة حكاية لصورة الوحي الذي كان في أوائل عهد النبي ﷺ بالنبوة، فكانت قواه البشرية يومئذ غير معتادة لتحمل اتصال القوة الملكية بها مباشرة رفقاً بالنبي ﷺ أن لا يتجشم شيئاً يشق عليه، ألا ترى أنه لما اتصل به في غار حراء ولا اتصال وهو الذي عبر عنه في حديثه بالغط قال النبي ﷺ: «**فغطني حتى بلغ مني الجَهد**»، ثم كانت تعتريه الحالة الموصوفة في حديث نزول أول الوحي المشار إليها في سورة المدثر وسورة المزمل، قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾ [المزمل: 5]، ثم اعتاد اتصال جبريل به مباشرة فقد جاء في حديث عمر بن الخطاب في سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان والساعة أنه «جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه» إذ كان النبي ﷺ أيامئذ بالمدينة وقد اعتاد الوحي وفارقته شدته، ولمراعاة هذه الحكمة كان جبريل يتمثل للنبي ﷺ في صورة إنسان وقد وصفه عمر في حديث بيان الإيمان والإسلام بقوله: «إذ دخل علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد» الحديث، وأن النبي ﷺ قال لهم بعد مفارقته: «**يا عمر أتدري من السائل؟** قال عمر: الله ورسوله أعلم، قال: **فإنه جبريل أتاكم يعلِّمُكم دينكُم**».

وقوله: ﴿أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾، ﴿أَوۡ﴾ فيه للتخيير في التقدير، وهو مستعمل في التقريب، أي: إن أراد أحد تقريب هذه المسافة فهو مخيَّر بين أن يجعلها قاب قوسين أو أدنى، أي: لا أزيد إشارة إلى أن التقدير لا مبالغة فيه.

وتفريع ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ ⑩﴾ على قوله: ﴿فَتَدَلَّىٰ ⑧ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ﴾ المفرَّع على المفرع على قوله: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ⑤﴾، وهذا التفريع هو المقصود من البيان وما قبله تمهيد له، وتمثيل لأحوال عجيبة بأقرب ما يفهمه الناس لقصد بيان إمكان تلقي الوحي عن الله تعالى إذ كان المشركون يحيلونه فبين لهم إمكان الوحي بوصف طريق الوحي إجمالًا، وهذه كيفية من صور الوحي.

وضمير ﴿أَوۡحَىٰ﴾ عائد إلى الله تعالى المعلوم من قوله: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ④﴾ كما تقدم، والمعنى: فأوحى إلى عبده محمد ﷺ. وهذا كاف في هذا المقام لأن المقصود إثبات الإيحاء لإبطال إنكارهم إياه.

وإيثار التعبير عن النبي ﷺ بعنوان: ﴿عَبۡدِهِۦ﴾ إظهار في مقام الإضمار في اختصاص الإضافة إلى ضمير الجلالة من التشريف.

وفي قوله: ﴿مَآ أَوۡحَىٰ﴾ إبهام لتفخيم ما أوحى إليه.

[11، 12] ﴿مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ⑪ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ⑫﴾.

الأظهر أن هذا رد لتكذيب من المشركين فيما بلغهم من الخبر عن رؤية النبي ﷺ المَلَك جبريل وهو الذي يؤذن به قوله بعد: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ⑫﴾.

واللام في قوله: ﴿ٱلۡفُؤَادُ﴾ عوض عن المضاف إليه، أي: فؤاده وعليه فيكون تفريع الاستفهام في قوله: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ⑫﴾ استفهاماً إنكارياً لأنهم ماروْه.

ويجوز أن يكون قوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ⑪﴾ تأكيداً لمضمون قوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ﴾ [النجم: 9] فإنه يؤذن بأنه بمرأى من النبي ﷺ برفع احتمال المجاز في تشبيه القرب، أي: هو قرب حسي وليس مجرد اتصال روحاني فيكون الاستفهام في قوله: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ⑫﴾ مستعملًا في الفرض والتقدير، أي: أفستكذبونه فيما يرى بعينيه كما كذبتموه فيما بلغكم عن الله، كما يقول قائل: أتحسبني غافلًا، وقول عمر بن الخطاب للعباس وعلي في قضيتهما أتحاولان مني قضاء غير ذلك.

وقرأ الجمهور: ﴿مَا كَذَبَ﴾ بتخفيف الذال، وقرأه هشام عن ابن عامر وأبو جعفر بتشديد الذال، والفاعل والمفعول على حالهما كما في قراءة الجمهور.

والفؤاد: العقل في كلام العرب، قال تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا﴾ [القصص: 10].

والكذب: أطلق على التخييل والتلبيس من الحواس كما يقال: كذبته عينه.

و﴿مَا﴾ موصولة، والرابط محذوف وهو ضمير عائد إلى ﴿عَبْدِهِۦ﴾ في قوله: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [النجم: 10] أي: ما رآه عبده ببصره.

وتفريع ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ﴾ على جملة: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿11﴾﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ﴾ من المماراة وهي الملاحاة والمجادلة في الإبطال. وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وخلف ﴿أَفَتَمْرُونَهُۥ﴾ بفتح الفوقية وسكون الميم مضارع مراه إذا جحده، أي: أتجحدونه أيضاً فيما رأى، ومعنى القراءتين متقارب.

وتعدية الفعل فيهما بحرف الاستعلاء لتضمّنه معنى الغلبة، أي: هَبْكُم غالبتموه على عبادتكم الآلهة، وعلى الإعراض عن سماع القرآن ونحو ذلك، أتغلبونه على ما رأى ببصره؟

[13 ـ 18] ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿13﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿14﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿15﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿16﴾ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿17﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿18﴾﴾.

أي: إن كنتم تجحدون رؤيته جبريلَ في الأرض فلقد رآه رؤية أعظم منها إذ رآه في العالم العلوي مصاحِباً، فهذا من الترقي في بيان مراتب الوحي، والعطف عطف قصة، على قصة ابتدئ بالأضعف وعُقّب بالأقوى.

فتأكيد الكلام بلام القَسَم وحرف التحقيق لأجل ما في هذا الخبر من الغرابة من حيث هو قد رأى جبريل، ومن حيث أنه عرج به إلى السماء، ومن الأهمية من حيث هو دال على عظيم منزلة محمد ﷺ، فضمير الرفع في ﴿رَءَاهُ﴾ عائد إلى ﴿صَاحِبُكُمْ﴾ [النجم: 2]، وضمير النصب عائد إلى جبريل.

و﴿نَزْلَةً﴾ فَعْلة من النزول، فهو مصدر دال على المرة: أي: في مكان آخر من النزول الذي هو الحلول في المكان، ووصفها بـ ﴿أُخْرَىٰ﴾ بالنسبة لما في قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿8﴾﴾ [النجم: 8]، فإن التدلي نزول بالمكان الذي بلغ إليه.

وانتصاب ﴿نَزْلَةً﴾ على نزع الخافض، أو على النيابة عن ظرف المكان، أو على حذف مضاف بتقدير: وقت نزلة أخرى: فتكون نائباً عن ظرف الزمان.

وقوله: ﴿عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾﴾ متعلق بـ ﴿رَءَاهُ﴾ وخُصَّت بالذكر رؤيته عند سدرة المنتهى لعظيم شرف المكان بما حصل عنده من آيات ربه الكبرى، ولأنها منتهى العروج في مراتب الكرامة.

و﴿سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ﴾ اسم أطلقه القرآن على مكان علوي فوق السماء السابعة، وقد ورد التصريح بها في حديث المعراج من الصحاح عن جمع من الصحابة.

ولعله شبِّه ذلك المكان بالسدرة التي هي واحدة شجر السدر إما في صفة تفرعه، وإما في كونه حدًّا انتهى إليه قرب النبي ﷺ إلى موضع لم يبلغه قبله ملك. ولعله مبني على اصطلاح عندهم بأن يجعلوا في حدود البقاع سدراً.

وإضافةَ ﴿سِدۡرَةِ﴾ إلى ﴿ٱلۡمُنتَهَىٰ﴾ يجوز أن تكون إضافية بيانية. ويجوز كونها لتعريف السدرة بمكان يُنتهى إليه لا يتجاوزه أحد لأن ما وراءه لا تطيقه المخلوقات.

والسدرة: واحدة السدر وهو شجر النبق، قالوا: ويختص بثلاث أوصاف: ظل مديد، وطعم لذيذ، ورائحة ذكية، فجعلت السدرة مثلًا لذلك المكان كما جعلت النخلة مثلًا للمؤمن.

وفي قوله: ﴿مَا يَغۡشَىٰ﴾ إبهام للتفخيم الإجمالي وأنه تضيق عنه عبارات الوصف في اللغة.

وجنة المأوى: الجنة المعروفة بأنها مأوى المتقين، فإن الجنة منتهى مراتب ارتقاء الأرواح الزكية. وفي حديث الإسراء بعد ذكر سدرة المنتهى: «**ثم أدخلت الجنة**».

وقوله: ﴿إِذۡ يَغۡشَى ٱلسِّدۡرَةَ مَا يَغۡشَىٰ ﴿١٦﴾﴾ ظرف مستقر في موضع الحال من ﴿سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ﴾ أريد به التنويه بما حف بهذا المكان المسمَّى سدرة المنتهى من الجلال والجمال.

وفي حديث الإسراء: «**حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى وغشيها ألوان لا أدري ما هي**». وفي رواية: «**غشيها نور من الله ما يستطيع أحد أن ينظر إليها**»، وما حصل فيه للنبي ﷺ من التشريف بتلقي الوحي مباشرة من الله دون واسطة المَلَك، ففي حديث الإسراء: «**حتى ظهرت بمستوًى أسمع فيه صريف الأقلام، ففرض الله على أمتي خمسين صلاة**» الحديث.

وجملة: ﴿مَا زَاغَ ٱلۡبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾ معترضة وهي في معنى جملة: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ إلى آخرها، أي: رأى جبريل رؤية لا خطأ فيها ولا زيادة على ما وصف، أي: لا مبالغة.

والزيغ: الميل عن القصد، أي: ما مال بصره إلى مرئي آخر غير ما ذكر، والطغيان: تجاوز الحد.

وجملة: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ⑱﴾ تذييل، أي: رأى آيات غير سدرة المنتهى، وجنة المأوى، وما غشي السدرة من البهجة والجلال، رأى من آيات الله الكبرى.

والآيات: دلائل عظمة الله تعالى التي تزيد الرسول ارتفاعاً.

[19 ـ 23] ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ⑲ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ⑳ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ㉑ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ㉒ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾.

لما جرى في صفة الوحي ومشاهدة رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام وما دل على شؤون جليلة من عظمة الله تعالى وشرف رسوله ﷺ وشرف جبريل عليه السلام إذ وُصِف بصفات الكمال ومنازل العزة كما وُصِف النبي ﷺ بالعروج في المنازل العليا، كان ذلك مما يثير موازنة هذه الأحوال الرفيعة بحال أعظم آلهتهم الثلاث في زعمهم وهي: اللات، والعزى، ومناةُ التي هي أحجار مقرها الأرض لا تملك تصرفاً ولا يُعرج بها إلى رفعة. فكان هذا التضاد جامعاً خيالياً يقتضي تعقيب ذكر تلك الأحوال بذكر أحوال هاته.

فانتقل الكلام من غرض إثبات النبي ﷺ موحًى إليه بالقرآن، إلى إبطال عبادة الأصنام، ومناط الإبطال قوله: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾.

فالفاء لتفريع الاستفهام وما بعده على جملة: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ⑫﴾ [النجم: 12] المفرعة على جملة: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ⑪﴾ [النجم: 11].

والرؤية في ﴿أَفَرَءَيْتُمُ﴾ يجوز أن تكون بصرية تتعدى إلى مفعول واحد فلا تطلب مفعولًا ثانياً، ويكون الاستفهام تقريرياً تهكمياً، أي: كيف ترون اللات والعزى ومناة بالنسبة لما وصف في عظمة الله تعالى وشرف ملائكته وشرف رسوله ﷺ، وهذا تهكم بهم وإبطال لإلهية تلك الأصنام بطريق الفحوى، ودليله العيان. وأكثر استعمالَ (أَرَأَيْتَ) أن تكون للرؤية البصرية على ما اختاره رضي الدين.

وتكون جملة: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ﴾ إلخ استئنافاً وارتقاء في الرد، أو بدل اشتمال من جملة: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ⑲﴾، لأن مضمونها مما تشتمل عليه مزاعمهم، كانوا يزعمون أن اللات والعزى ومناة بنات الله كما حكى عنهم ابن عطية وصاحب الكشاف وسياق الآيات يقتضيه.

ويجوز أن تكون الرؤية علمية، أي: أزعمتم اللات والعزى ومناة، فحذف المفعول

الثاني اختصاراً لدلالة قوله: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿21﴾﴾ عليه، والتقدير: أزعمتموهن بنات الله، أتجعلون له الأنثى وأنتم تبتغون الأبناء الذكور، وتكون جملة: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ﴾... إلخ، بياناً للإنكار وارتقاء في إبطال مزاعمهم، أي: أتجعلون لله البنات خاصة وتغتبطون لأنفسكم بالبنين الذكور.

وجعل صاحب الكشف قوله: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿21﴾﴾ سادًّا مسدَّ المفعول الثاني لفعل (أرأيتم).

وأيضاً لما كان فيما جرى من صفة الوحي ومنازل الزلفى التي حظي بها النبي ﷺ وعظمة جبريل إشعار بسعة قدرة الله تعالى وعظيم ملكوته مما يسجِّل على المشركين في زعمهم شركاء لله أصناماً مثل اللات والعزى ومناة فسادَ زعمهم وسفاهة رأيهم، أعقب ذكر دلائل العظمة الإلهية بإبطال إلهية أصنامهم بأنها أقل من مرتبة الإلهية إذ تلك أوهام لا حقائق لها ولكن اخترعتها مخيلات أهل الشرك ووضعوا لها أسماء ما لها حقائق، ففرّع ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿19﴾﴾... إلخ، فيكون الاستفهام تقريرياً إنكارياً، والرؤيا علمية، والمفعول الثاني هو قوله: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَا﴾.

وتكون جملة: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿21﴾﴾ إلخ معترضة بين المفعولين للارتقاء في الإنكار، أي: وزَعْمتموهن بنات لله، أو وزَعَمْتُم الملائكة بنات لله.

وهذه الوجوه غير متنافية فنحملها على أن جميعها مقصود في هذا المقام.

ولك أن تجعل فعل (أرأيتم) (على اعتبار الرؤية علمية) معلقاً عن العمل لوقوع ﴿إِنْ﴾ النافية بعده في قوله: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَا﴾، وتجعل جملة: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿21﴾﴾ إلى قوله: ﴿ضِيزَىٰٓ﴾ اعتراضاً.

واللات: صنم كان لثقيف بالطائف، وكانت قريش وجمهور العرب يعبدونه، وله شهرة عند قريش، وهو صخرة مربعة بنوا عليها بناء. وقال الفخر: كان على صورة إنسان، وكان في موضع منارة مسجد الطائف اليسرى، كذا قال القرطبي، فلعل المسجد كانت له منارتان.

والألف واللام في أول ﴿ٱللَّٰتَ﴾ زائدتان. و«أل» الداخلة عليه زائدة، ولعل ذلك لأن أصله: لات، بمعنى معبود، فلما أرادوا جعله عَلَماً على معبود خاص أدخلوا عليه لام تعريف العهد كما في ﴿ٱللَّهُ﴾ فإن أصله إله. ويوقف عليه بسكون تائه في الفصحى.

وقرأ الجمهور: ﴿ٱللَّٰتَ﴾ بتخفيف المثناة الفوقية. وقرأ رويس عن يعقوب بتشديد التاء وذلك لغة في هذا الاسم لأن كثيراً من العرب يقولون: أصل صخرته موضع كان

يجلس عليه رجل في الجاهلية يلت السويق للحاج، فلما مات اتخذوا مكانه معبداً.

والعزى: فُعْلَى من العِز: اسم صنم حجر أبيض عليه بناء. وقال الفخر: كان على صورة نبات، ولعله يعني: أن الصخرة فيها صورة شجر، وكان ببطن نخلة فوق ذات عرق، وكان الجمهور العرب يعبدونها وخاصة قريش، وقد قال أبو سفيان يوم أُحد يخاطب المسلمين: لنا العُزى ولا عُزى لكم.

وذكر الزمخشري في تفسير سورة الفاتحة أن العرب كانوا إذ شرعوا في عمل قالوا: باسم اللات باسم العزى.

وأما مناة: فعَلَم مرتجل، وهو مؤنث فحقه أن يكتب بهاء تأنيث في آخره ويوقف عليه بالهاء، ويكون ممنوعاً من الصرف، وفيه لغة بالتاء الأصلية في آخره فيوقف عليه بالتاء ويكون مصروفاً لأن تاء (لات) مثل باء (باب)، وأصله: مناة بالتحريك وقد يمد فيقال: منآءة وهو ممنوع من الصرف للعَلَمية والتأنيث. وقياس الوقف عليه أن يوقف عليه بالهاء، وبعضهم يقف عليه بالتاء تبعاً لخط المصحف، وكان صخرة وقد عبده جمهور العرب وكان موضعه في المشلَّل حذو قديد بين مكة والمدينة، وكان الأوس والخزرج يطوفون حوله في الحج عوضاً عن الصفا والمروة، فلما حج المسلمون وسعَوا بين الصفا والمروة تحرَّج الأنصار من السعي لأنهم كانوا لا يسعون بين الصفا والمروة، فنزل فيهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ كما تقدم عن حديث عائشة في الموطأ في سورة البقرة [158].

وقرأ الجمهور: ﴿وَمَنَوٰةَ﴾ بتاء بعد الألف، وقرأه ابن كثير بهمزة بعد الألف على إحدى اللغتين. والجمهور يقفون عليه بالتاء تبعاً لرسم المصحف فتكون التاء حرفاً من الكلمة غير علامة تأنيث، فهي مثل تاء ﴿ٱللَّٰتَ﴾ ويجعلون رسمها في المصحف على غير قياس.

ووصفها بالثالثة لأن ثالثة في الذكر وهو صفة كاشفة، ووصفها بالأخرى أيضاً صفة كاشفة لأن كونها ثالث في الذكر غير المذكورتين قبلها معلوم للسامع، فالحاصل من الصفتين تأكيد ذكرها لأن اللات والعزى عند قريش وعند جمهور العرب أشهر من مناة لبعُد مكان مناة عن بلادهم، ولأن ترتيب مواقع بيوت هذه الأصنام كذلك، فاللات في أعلى تهامة بالطائف، والعُزى في وسطها بنخلة بين مكة والطائف، ومناة بالمشلَّل بين مكة والمدينة فهي ثالثة البقاع.

وقال ابن عطية: كانت مناة أعظم هذه الأوثان قدراً وأكثرها عبادة، ولذلك قال تعالى: ﴿ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ فأكدها بهاتين الصفتين.

والأحسن أن قوله: ﴿ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ جرى على أسلوب العرب إذا أخبروا عن متعدد وكان فيه من يظن أنه غير داخل في الخبر لعظمة أو تباعد عن التلبس بمثل ما تلبس به نظراؤه، أن يختموا الخبر فيقولوا: وفلان هو الآخر. ووجهه هنا أن عبَّاد مناة كثيرون في قبائل العرب فنبه على أن كثرة عَبَدَتها لا يزيدها قوة على بقية الأصنام في مقام إبطال إلهيتها، وكل ذلك جار مجرى التهكم والتسفيه.

وجملة: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿21﴾﴾ ارتقاء في الإبطال والتهكم والتسفيه كما تقدم، وهي مجاراة لاعتقادهم أن تلك الأصنام الثلاثة بنات الله وأن الملائكة بنات الله، أي: أجعلتم لله البنات خاصة وأنتم تعلمون أن لكم أولاداً ذكوراً وإناثاً وأنكم تفضلون الذكور وتكرهون الإناث، وقد خصَّصتم الله بالإناث دون الذكور والله أولى بالفضل والكمال لو كنتم تعلمون، فكان في هذا زيادة تشنيع لكفرهم إذ كان كفراً وسخافة عقل.

وكون العزى ومناة عندهم أنثتين ظاهر من صيغة اسميهما، وأما اللات فبقطع النظر عن اعتبار التاء في الاسم علامة تأنيث أو أصلًا من الكلمة فهم كانوا يتوهَّمون اللات أنثى، ولذلك قال أبو بكر ﷺ لعروة بن مسعود الثقفي يوم الحديبية: أمصُص أو أعضُض بظر اللات.

وتقديم المجرورين في ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿21﴾﴾ للاهتمام بالاختصاص الذي أفاده اللام اهتماماً في مقام التهكم والتسفيه على أن في تقديم ﴿وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ﴾ إفادة الاختصاص أي: دون الذَّكر.

وجملة: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿22﴾﴾ تعليل للإنكار والتهكم المفاد من الاستفهام في ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿21﴾﴾، أي: قد جرتم في القسمة وما عدلتم فأنتم أحقاء بالإنكار.

والإشارة بـ ﴿تِلْكَ﴾ إلى المذكور باعتبار الإخبار عنه بلفظ ﴿قِسْمَةٌ﴾ فإنه مؤنث اللفظ.

و﴿إذن﴾ حرف جواب أريد به جواب الاستفهام الإنكاري، أي: يترتب على ما زعمتم أن ذلك قسمة ضيزى، أي: قسمتم قسمة جائرة.

و﴿ضِيزَىٰٓ﴾ : وزنه فُعْلى بضم الفاء من ضازه حقه، إذا نَقَصه، وأصل عين ضاز همزة، يقال: ضأَزَه حقه كمنعه، ثم كثر في كلامهم تخفيف الهمزة فقالوا: ضازه بالألف. ويجوز في مضارعه أن يكون يائي العين أو واويّها، قال الكسائي: يجوز ضاز يضيز، وضاز يضوز. وكأنه يريد أن لك الخيار في المهموز العين إذا خفف أن تُلحقه بالواو أو الياء، لكن الأكثر في كلامهم اعتبار العين ياء فقالوا: ضازه حقه ضَيْزاً ولم يقولوا: ضَوْزاً، لأن الضَّوْز لَوك التمر في الفم، فأرادوا التفرقة بين المصدرين، وهذا من محاسن

الاستعمال. وعن المؤرِّج السدوسي: كرهوا ضم الضاد في ضوزى فقالوا: ضيزى. كأنه يريد استثقلوا ضم الضاد، أي: في أول الكلمة مع أن لهم مندوحة عنه بالزنة الأخرى.

ووزن ﴿ضِيزَىٰٓ﴾: فُعلى اسم تفصيل مثل كُبرى وطُوبى، أي: شديدة الضيز، فلما وقعت الياء الساكنة بعد الضمة حرَّكوه بالكسر محافظة على الياء لئلا يقلبوها واواً فتصير ضوزى وهو ما كرهوه كما قال المؤرج. وهذا كما فعلوا في بيض جمع أبيض ولو اعتبروه تفضيلًا من ضاز يضوز لقالوا: ضوزى ولكنهم أهملوه.

وقيل: وزن ﴿ضِيزَىٰٓ﴾ فِعلى بكسر الفاء على أنه أسم مثل دِفلى وشِعرى، ويبعِّد هذا أنه مشتق فهو بالوصفية أجدر. قال سيبويه: لا يوجد فِعلَى بكسر الفاء في الصفات، أو على أنه مصدر مثل ذكرى وعلى الوجهين كسرته أصلية.

وقرأ الجمهور: ﴿ضِيزَىٰٓ﴾ بياء ساكنة بعد الضاد، وقرأه ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الضاد مراعاة لأصل الفعل كما تقدم آنفاً. وهذا وسم لهم بالجَور زيادة على الكفر لأن التفكير في الجور كفعله، فإن تخيلات الإنسان ومعتقداته عنوان على أفكاره وتصرفاته.

وجملة: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَا﴾ استئناف يكرُّ بالإبطال على معتقدهم من أصله بعد إبطاله بما هو من لوازمه على مجاراتهم فيه لإظهار اختلال معتقدهم. وفي هذه الجملة احتراس لئلا يتوهم متوهم إنكار نسبتهم البنات لله أنه إنكار لتخصيصهم الله بالبنات وأن له أولاداً ذكوراً وإناثاً، أو أن مصب الإنكار على زعمهم أنها بنات وليست ببنات، فيكون كالإنكار عليهم في زعمهم الملائكة بنات. والضمير ﴿هِيَ﴾ عائد إلى اللات والعزى ومناة. وماصدق الضمير الذات والحقيقة، أي: ليست هذه الأصنام إلا أسماء لا مسمَّيات لها ولا حقائق ثابتة، وهذا كقوله تعالى: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَا﴾ [يوسف: 40].

والقصر إضافي، أي: هي أسماء لا حقائق عاقلة متصرفة كما تزعمون، وليس القصر حقيقياً لأن لهاته الأصنام مسمَّيات وهي الحجارة أو البيوت التي يقصدونها بالعبادة ويجعلون لها سدنة.

وجملة: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍ﴾ تعليل لمعنى القصر بطريقة الاكتفاء لأن كونها لا حقائق لها في عالم الشهادة أمر محسوس إذ ليست إلا حجارة.

وأما كونها لا حقائق لها من عالم الغيب فلأن عالم الغيب لا طريق إلى إثبات ما يحتويه إلا بإعلام من عالم الغيب سبحانه، أو بدليل العقل كدلالة العالم على وجود

الصانع وبعض صفاته، والله لم يُخبر أحداً من رسله بأن للأصنام أرواحاً أو ملائكة، مثل ما أخبر عن حقائق الملائكة والجن والشياطين.

والسلطان: الحجة، وإنزالها من الله: الإخبار بها، وهذا كناية عن انتفاء أن تكون عليها حجة لأن وجود الحجة يستلزم ظهورها، فنفي إنزال الحجة بها من باب:

علـــى لاحـــب لا يـــهـــتـــدي بـــمـــنـــاره

أي: لا منار له فيُهتدى به.

وعبِّر عن الإخبار المُوحَى به بفعل (أنزل) لأنه إخبار يرد من العالم العلوي فشبِّه بإدلاء جسم من أعلى إلى أسفل.

وكذلك عبِّر عن إقامة دلائل الوجود بالإنزال لأن النظر الفكري من خلق الله فشبه بالإنزال كقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، فاستعمال ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ من استعمال اللفظ في معنييه المجازيين. وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ في سورة الحج [17]، وتقدم في سورة يوسف [40] قوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾.

وأكد نفي إنزال السلطان بحرف «من» الزائدة لتوكيد نفي الجنس.

[23] ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿23﴾﴾.

هذا تحويل عن خطاب المشركين الذي كان ابتداؤه من أول السورة وهو من ضروب الالتفات، وهو استئناف بياني، فضمير ﴿يَتَّبِعُونَ﴾ عائد إلى الذين كان الخطاب موجهاً إليهم.

أعقب نفي أن تكون لهم حجة على الخصائص التي يزعمونها لأصنامهم أو على أن الله سمَّاهم بتلك الأسماء بإثبات أنهم استندوا فيها يزعمونه إلى الأوهام وما تحبه نفوسهم من عبادة الأصنام ومحبة سدنتها ومواكب زيارتها، وغرورهم بأنها تسعى في الوساطة لهم عند الله تعالى بما يرغبون في حياتهم، فتلك أوهام وأمانيُّ محبوبة لهم يعيشون في غرورها.

وجيء بالمضارع في ﴿يَتَّبِعُونَ﴾ للدلالة على أنهم سيستمرُّون على اتباع الظن وما تهواه نفوسهم، وذلك يدل على انهم اتبعوا ذلك من قبل بدلاله لحن الخطاب أو فحواه.

وأصل الظن الاعتقاد غير الجازم، ويطلق على العلم الجازم إذا كان متعلقاً

بالمغيبات كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ في سورة البقرة [46]، وكثر إطلاقه في القرآن على الاعتقاد الباطل كقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ في سورة الأنعام [116]، ومنه قول النبي ﷺ: «**إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث**»، وهو المراد هنا بقرينة عطف ﴿وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ عليه كما عطف ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ على نظيره في سورة الأنعام [116]، وهو كناية عن الخطأ باعتبار لزومه له غالباً كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: 12].

وهذا التفنن في معاني الظن في القرآن يشير إلى وجوب النظر في الأمر المظنون حتى يلحقه المسلم بما يناسبه من حُسن أو ذم على حسب الأدلة، ولذلك استنبط علماؤنا إن الظن لا يغني في إثبات أصول الاعتقاد، وأن الظن الصائب تناط به تفاريع الشريعة.

والمراد بـ ﴿وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾: ما لا باعث عليه إلا الميل الشهواني دون الأدلة، فإن كان الشيء المحبوب قد دلت الأدلة على حقيقته فلا يزيده حبه إلا قَبولًا كما قال النبي ﷺ: «**ورجلان تحابَّا في الله اجتمعا عليه وافترقا عليه، ورجل قلبه معلق بالمساجد**»، وقال: «**وجعلت قرة عيني في الصلاة**».

فمناط الذم في هذه الآية هو قصر اتباعهم على ما تهواه أنفسهم.

ثم إن للظن في المعاملات بين الناس والأخلاق النفسانية أحكاماً ومراتب غير ما له في الديانات أصولها وفروعها، فمنه محمود ومنه مذموم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: 12]، وقيل: الحزم سوء الظن بالناس.

والتعريف في ﴿ٱلْأَنفُسُ﴾ عوض عن المضاف إليه، أي: وما تهواه أنفسهم و(مَا) الموصولة.

وعطف ﴿وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ على الظن عطف العلة على المعلول، أي: الظن الذي يبعثهم على اتباعه أنه موافق لهداهم وإلفهم.

وجملة: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ حالية مقررة للتعجيب من حالهم، أي: يستمرون على اتباع الظن والهوى في حال أن الله أرسل إليهم رسولًا بالهدى.

ولام القسم لتأكيد الخبر للمبالغة فيما يتضمنه من التعجيب من حالهم كأن المخاطب يشك في أنه جاءهم ما فيه هدى مقنع لهم من جهة استمرارهم على ضلالهم استمراراً لا يظن مثله بعاقل.

والتعبير عن الجلالة بعنوان: ﴿رَبِّهِمُ﴾ لزيادة التعجيب من تصاممهم عن سماع الهدى مع أنه ممن تجب طاعته، فكان ضلالهم مخلوطاً بالعصيان والتمرد على خالقهم.

والتعريف في ﴿الْهُدَىٰ﴾ للدلالة على معنى الكمال، أي: الهدى الواضح.

[24، 25] ﴿أَمْ لِلْإِنسَانِ مَا تَمَنَّىٰ (24) فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ (25)﴾.

إضراب انتقالي ناشئ عن قوله: ﴿وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ﴾ [النجم: 23].

والاستفهام المقدر بعد ﴿أَمْ﴾ إنكاري قصد به إبطال نوال الإنسان ما يتمنَّاه وأن يجعل ما يتمناه باعثاً عن أعماله ومعتقداته بل عليه أن يتطلب الحق من دلائله وعلاماته وإن خالف ما يتمناه. وهذا متصل بقوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ﴾ [النجم: 23].

وهذا تأديب وترويض للنفوس على تحمل ما يخالف أهواءها إذا كان الحق مخالفاً للهوى وليحمل نفسه عليه حتى تتخلق به.

وتعريف (الإنسان) تعريف الجنس ووقوعه في حيز الإنكار المساوي للنفي جعله عاماً في كل إنسان.

والموصول في ﴿مَا تَمَنَّىٰ﴾ بمنزلة المعرَّف بلام الجنس، فوقوعه في حيز الاستفهام الإنكاري الذي بمنزلة النفي يقتضي العموم، أي: ما للإنسان شيء مما تمنى، أي: ليس الشيء جارياً على إرادته بل على إرادة الله، وقد شمل ذلك كل هوى دعاهم إلى الإعراض عن كلام الرسول ﷺ، فشمل تمنيهم شفاعة الأصنام وهو الأهم من أحوال الأصنام عندهم، وذلك ما يؤذن به قوله بعد هذا: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا﴾ [النجم: 26]. وتمنيهم أن يكون الرسول مَلَكاً وغير ذلك نحو قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: 31]، وقولهم: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: 15].

وفرِّع على الإنكار أن الله مالك الآخرة والأولى، أي: فهو يتصرف في أحوال أهلهما بحسب إرادته لا بحسب تمني الإنسان. وهذا إبطال لمعتقدات المشركين التي منها يقينهم بشفاعة أصنامهم.

وتقديم المجرور في ﴿أَمْ لِلْإِنسَانِ مَا تَمَنَّىٰ (24)﴾ لأن محط الإنكار هو أمنيتهم أن تجري الأمور على حسب أهوائهم، فلذلك كانوا يُعرضون عن كل ما يخالف أهواءهم، فتقديم المعمول هنا لإفادة القصر وهو قصر قلب، أي: ليس ذلك مقصوراً عليهم كما هو مقتضى حالهم فنزلوا منزلة من يرون الأمور تجري على ما يتمنون، أي: بل أماني

الإنسان بيد الله يعطي بعضها ويمنع بعضها كما دل عليه التفريع عقبه بقول: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ وَٱلۡأُولَىٰ ﴿25﴾﴾.

وهذا من معاني الحكمة لأن رغبة الإنسان في أن يكون ما يتمناه حاصلًا رغبة لو تبصر فيها صاحبها لوجد تحقيقها متعذراً لأن ما يتمناه أحد يتمناه غيره فتتعارض الأماني فإذا أعطي لأحد ما يتمناه حُرم من يتمنى ذلك معه فيفضي ذلك إلى تعطيل الأمنيتين بالأخارة، والقانون الذي أقام الله عليه نظام هذا الكون أن الحظوظ مقسمة، ولكل أحد نصيب، ومن حق العاقل أن يتخلق على الرضا بذلك وإلا كان الناس في عيشة مريرة. وفي الحديث: «**لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتقعُد، فإن لها ما كُتب لها**».

وتفريع: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ وَٱلۡأُولَىٰ ﴿25﴾﴾ تصريح بمفهوم القصر الإضافي كما علمت آنفاً. وتقديم المجرور لإفادة الحصر، أي: لله لا للإنسان.

و﴿ٱلۡأٓخِرَةُ﴾: العالم الأخروي، ﴿وَٱلۡأُولَىٰ﴾: العالم الدنيوي. والمراد بهما ما يحتويان عليه من الأمور، أي: أمور الآخرة وأمور الأولى، والمقصود من ذكرهما تعميم الأشياء مثل قوله: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ وَرَبُّ ٱلۡمَغۡرِبَيۡنِ ﴿17﴾﴾ [الرحمن: 17].

وإنما قدِّمت الآخرة للاهتمام بها والتثنية إلى أنها التي يجب أن يكون اعتناء المؤمنين بها، لأن الخطاب في هذه الآية للنبي ﷺ والمسلمين، مع ما في هذا التقديم من الرعاية للفاصلة.

[26] ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ﴿26﴾﴾.

لمَّا بيَّن اللهُ أن أمور الدارين بيد الله تعالى وأن ليس للإنسان ما تمنى، ضرب لذلك مثالًا من الأماني التي هي أعظم أماني المشركين وهي قولهم في الأصنام: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: 3]، وقولهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس: 18]، فبين إبطال قولهم بطريق فحوى الخطاب وهو أن الملائكة الذين لهم شرف المنزلة لأن الملائكة من سكان السماوات (فهم لا يستطيعون إنكار أنهم أشرف من الأصنام) لا يملكون الشفاعة إلا إذا أذن الله أن يشفع إذا شاء أن يقبل الشفاعة في المشفوع له، فكيف يكون للمشركين ما تمنوا من شفاعة الأصنام للمشركين اللذين يقولون: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس: 18]، وهي حجارة في الأرض وليست ملائكة في السماوات، فثبت أن لا شفاعة إلا لمن شاء الله، وقد نفى الله شفاعة الأصنام فبطل اعتقاد المشركين

أنهم شفعاؤهم، فهذه مناسبة عطف هذه الجملة على جملة: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿24﴾﴾ [النجم: 24]. وليس هذا الانتقال اقتضاباً لبيان عظم أمر الشفاعة.

و(كَمْ) اسم يدل على كثرة العدد وهو مبتدأ والخبر: ﴿لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ﴾.

وقد تقدم الكلام على (كَمْ) في قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾ في سورة البقرة [211]، وقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا﴾ في سورة الأعراف [4].

و﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ صفة لـ﴿مَّلَكٍ﴾، والمقصود منها بيان شرفهم بشرف العالم الذي هم أهله، وهو عالم الفضائل ومنازل الأسرار.

وجملة: ﴿لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ﴾... إلخ، خبر عن ﴿كَم﴾، أي: لا تغني شفاعة أحدهم فهو عام لوقوع الفعل في سياق النفي، ولإضافة شفاعة إلى ضميرهم، أي: جميع الملائكة على كثرتهم وعلو مقدارهم لا تغني شفاعة واحد منهم.

و﴿شَيْـًٔا﴾ مفعول مطلق للتعميم، أي: شيئاً من الإغناء لزيادة التنصيص على عموم نفي إغناء شفاعتهم. ولما كان ظاهر قوله: ﴿لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ﴾ يوهم أنهم قد يشفعون فلا تقبل شفاعتهم، وليس ذلك مراداً لأن المراد أنهم لا يجرأون على الشفاعة عند الله، فلذلك عقب بالاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾، وذلك ما اقتضاه قوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: 28]، وقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: 255]، أي: إلا من بعد أن يأذن الله لأحدهم في الشفاعة ويرضى بقبولها في المشفوع له.

فالمراد بـ ﴿مَن يَشَآءُ﴾ من يشاؤه الله منهم، أي: فإذا أذن لأحدهم قُبلت شفاعته. واللام في قوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ هي اللام التي تدخل بعد مادة الشفاعة على المشفوع له فهي متعلقة بشفاعتهم عن حد قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: 28]، وليست اللام متعلقة بـ ﴿يَأْذَنَ ٱللَّهُ﴾. ومفعول «يأذن» محذوف دل عليه قوله: ﴿لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ﴾، وتقديره: أن يأذنهم الله.

ويجوز أن تكون اللام لتعدية ﴿يَأْذَنَ﴾ إذ أريد به معنى يستمع، أي: أن يُظهر لمن يشاء منهم أنه يقبل منه. ومعنى ذلك أن الملائكة لا يزالون يتقربون بطلب إلحاق المؤمنين بالمراتب العليا كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: 8]، وقوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: 5]، فإن الاستغفار دعاء والشفاعة توجه أعلى، فالملائكة يعلمون إذا أراد الله استجابة دعوتهم في بعض المؤمنين أذن لأحدهم أن يشفع

له عند الله فيشفع فتُقبل شفاعته، فهذا تقريب كيفية الشفاعة. ونظيره ما ورد في حديث شفاعة محمد ﷺ في موقف الحشر.

وعُطف ﴿وَيَرْضَىٰٓ﴾ على ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ للإشارة إلى أن إذن الله بالشفاعة يجري على حسب إرادته إذا كان المشفوع له أهلًا لأن يُشفع لأن. وفي هذا الإبهام تحريض للمؤمنين أن يجتهدوا في التعرض لرضى الله عنهم ليكونوا أهلًا للعفو عما فرطوا فيه من الأعمال.

[27، 28] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ﴾.

اعتراض واستطراد لمناسبة ذكر الملائكة وتبعاً لما ذكر آنفاً من جعل المشركين اللات والعزى ومناة بنات لله بقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾﴾ إلى قوله: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾﴾ [النجم: 19 ـ 21]، ثُنِّي إليهم عنان الرد والإبطال لزعمهم أن الملائكة بنات الله جمعاً بين رد باطلين متشابهين، وكان مقتضى الظاهر أن يعبر عن المردود عليهم بضمير الغيبة تبعاً لقوله ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [النجم: 28]، فعدل عن الإضمار إلى الإظهار بالموصولية لما تؤذن به الصلة من التوبيخ لهم والتحقير لعقائدهم إذ كفروا بالآخرة، وقد تواتر إثباتها على ألسنة الرسل وعند أهل الأديان المجاورين لهم من اليهود والنصارى والصابئة، فالموصولية هنا مستعملة في التحقير والتهكم نظير حكاية الله عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾﴾ [الحجر: 6] إلا أن التهكم المحكي هنالك تهكم المبطل بالمحق لأنهم لا يعتقدون وقوع الصلة، وأما التهكم هنا فهو تهكم المحق بالمبطل لأن مضمون الصلة ثابت لهم. ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴿١٩﴾﴾.

والتسمية مطلقة هنا على التوصيف لأن الاسم قد يطلق على اللفظ الدال على المعنى وقد يطلق على المدلول المسمَّى ذاتاً كان أو معنى كقول لبيد:

إلى الحول ثم اسمُ السلام عليكما

أي: السلام عليكما، وقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ [الأعلى: 1]، وقوله تعالى: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾﴾ [الإنسان: 18]، أي: توصف بهذا الوصف في حُسن مآبها، وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: 65]، أي: ليس لله مثيل. وقد مر بيانه مستوفي عند تفسير ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في أول الفاتحة [1].

والمعنى: أنهم يزعمون الملائكة إناثاً وذلك توصيف، قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ

﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف: 19]، وكانوا يقولون: الملائكة بنات الله من سروات الجن، قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًاۗ سُبْحَٰنَهُۥۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿26﴾﴾ [الأنبياء: 26]، وقال: ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًاۚ﴾ [الصافات: 158].

والتعريف في ﴿ٱلْأُنثَىٰ﴾ تعريف الجنس الذي هو في معنى المتعدد، والذي دعا إلى هذا النظم مراعاة الفواصل ليقع لفظ ﴿ٱلْأُنثَىٰ﴾ فاصلة كما وقع لفظ ﴿**الأُولَى**﴾ ولفظ: ﴿**يَرْضَى**﴾ ولفظ: ﴿**شيئاً**﴾ [النجم: 26].

وجملة: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ﴾ حال من ضمير «يسمون»، أي: يثبتون للملائكة صفات الإناث في حال انتفاء علم منهم بذلك وإنما هو تخيُّل وتوهم، إذ العلم لا يكون إلا عن دليل لهم، فنفي العلم مراد به نفيه، ونفي الدليل على طريقة الكناية.

[**28**] ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿28﴾﴾.

موقع هذه الجملة ذو شعب: فإن فيها بياناً لجملة: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ﴾، وعودًا إلى جملة: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُۖ﴾ [النجم: 23]، وتأكيداً لمضمونها وتوطئة لتفريع: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [النجم: 29].

واستعير الاتباع للأخذ بالشيء واعتقاد مقتضاه، أي: ما يأخذون في ذلك إلا بدليل الظن المخطئ.

وأطلق الظن على الاعتقاد المخطئ كما هو غالب إطلاقه مع قرينة قوله عقبه: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔاۖ﴾ وتقدم نظيره آنفاً.

وأظهر لفظ: ﴿ٱلظَّنَّ﴾ دون ضميره لتكون الجملة مستقلة بنفسها فتسير مسير الأمثال.

ونفي الإغناء معناه نفي الإفادة، أي: لا يفيد شيئاً من الحق فحرف ﴿مِنَ﴾ بيان وهو مقدم على المبيَّن أعني شيئاً.

و﴿شَيْـًٔاۖ﴾ منصوب على المفعول به لـ﴿يُغْنِى﴾.

والمعنى: أن الحق حقائق الأشياء على ما هي عليه وإدراكها هو العلم (المعرف بأنه تصور المعلوم على ما هو عليه)، والظن لا يفيد ذلك الإدراك بذاته فلو صادف الحق فذلك على وجه الصدفة والاتفاق، وخاصة الظن المخطئ كما هنا.

[**29، 30**] ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿29﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِۚ﴾.

بعد أن وصف مداركهم الباطلة وضلالهم فرَّع عليه أمرَ نبيه ﷺ بالإعراض عنهم، ذلك لأن ما تقدم من وصف ضلالهم كان نتيجة إعراضهم عن ذكر الله وهو التولي عن

الذكر فحق أن يكون جزاؤهم عن ذلك الإعراض إعراضاً عنهم، فإن الإعراض والتولي مترادفان أو متقاربان، فالمراد بـ ﴿مَن تَوَلَّىٰ﴾ الفريق الذين أعرضوا عن القرآن وهم المخاطبون آنفاً بقوله: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ [النجم: 2]، وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝١٩﴾ [النجم: 19]، والمخبر عنهم بقوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾... إلخ، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ﴾ [النجم: 27]... إلخ.

والإعراض والتولي كلاهما مستعمل هنا في مجازه؛ فأما الإعراض فهو مستعار لترك المجادلة أو لترك الاهتمام بسلامتهم من العذاب وغضب الله، وأما التولي فهو مستعار لعدم الاستماع أو لعدم الامتثال.

وحقيقة الإعراض: لفت الوجه عن الشيء لأنه مشتق من العارض وهو صفحة الخد، لأن الكاره لشيء يصرف عنه وجهه.

وحقيقة التولي: الإدبار والانصراف، وإعراض النبي ﷺ عنهم المأمور به مراد به عدم الاهتمام بنجاتهم لأنهم لم يقبلوا الإرشاد، وإلا فإن النبي ﷺ مأمور بإدامة دعوتهم للإيمان، فكما كان يدعوهم قبل نزول هذه الآية فقد دعاهم غير مرة بعد نزولها، على أن الدعوة لا تختص بهم فإنها ينتفع بها المؤمنون، ومن لم يسبق منه إعراض من المشركين فإنهم يسمعون ما أنذر به المعرضون ويتأملون فيما تصفهم به آيات القرآن، وبهذا تعلم أن لا علاقة لهذه الآية وأمثالها بالمتاركة ولا هي منسوخة بآيات القتال.

وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾ في سورة النساء [63]، وقوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ في سورة الأنعام [106]، فضم إليه ما هنا.

وماصدق ﴿مَن تَوَلَّىٰ﴾ القوم الذين تولوا، وإنما جرى الفعل على صيغة المفرد مراعاة للفظ ﴿مَن﴾ ألا ترى قوله: ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم﴾ بضمير الجمع.

وجيء بالاسم الظاهر في مقام الإضمار فقيل: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ دون: فأعرض عنهم لما تؤذن به صلة الموصول من علة الأمر بالإعراض عنهم ومن ترتب توليهم عن ذكر الله على ما سبق وصفه من ضلالهم إذ لم يتقدم وصفهم بالتولي عن الذكر وإنما تقدم وصف أسبابه.

والذكر المضاف إلى ضمير الجلالة هو القرآن.

ومعنى: ﴿وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ كناية عن عدم الإيمان بالحياة الآخرة كما دل عليه قوله: ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾، لأنهم لو آمنوا بها على حقيقتها لأرادوها ولو ببعض أعمالهم.

وجملة: ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾ اعتراض وهو استئناف بياني بيِّن به سبب جهلهم بوجود الحياة الآخرة لأنه لغرابته مما يسأل عنه السائل، وفيه تحقير لهم وازدراء بهم بقصور معلوماتهم.

وهذا الاستئناف وقع معترضاً بين الجمل وعلَّتها في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦۖ﴾ الآية.

وأعني حاصل قوله: ﴿وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾: إشارة إلى المذكور في الكلام السابق من قوله: ﴿وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾، استعير للشيء الذي لم يعلموه اسم الحد الذي يبلغ إليه السائر فلا يعلم ما بعده من البلاد.

[30] ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ ۝٣٠﴾.

تعليل لجملة: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ﴾، وهو تسلية للنبي ﷺ، والخبر مستعمل في معنى أنه متولي حسابهم وجزائهم على طريقة الكناية، وفيه وعيد للضالين. والتوكيد المفاد بـ ﴿إِنَّ﴾ وبضمير الفعل راجع إلى المعنى الكنائي، وأما كونه تعالى أعلم بذلك فلا مقتضى لتأكيدها لما كان المخاطب به النبي ﷺ. والمعنى: هو أعلم منك بحالهم.

وضمير الفصل مفيد القصر وهو قصر حقيقي. والمعنى: أنت لا تعلم دخائلهم فلا تتحسر عليهم.

وجملة: ﴿وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ﴾ تتميم، وفيه وعد للمؤمنين وبشارة للنبي ﷺ. والباء في بـ ﴿مَن ضَلَّ﴾ وفي بـ ﴿مَنِ ٱهۡتَدَىٰ﴾ لتعدية صفتي ﴿أَعۡلَمُ﴾ وهي للملابسة، أي: هو أشد علماً ملابساً لمن ضل عن سبيله، أي: ملابساً لحال ضلاله وتقديم ذكر ﴿**من ضل**﴾ على ﴿**من اهتدى**﴾ لأن الضالين أهم في هذا المقام، وأما ذكر المهتدين فتتميم.

[31، 32] ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَى ۝٣١ ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ﴾.

عطف على قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [النجم: 30]. . . إلخ، فبعد أن ذكر أن لله أمور الدارين بقوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ وَٱلۡأُولَىٰ ۝٢٥﴾ [النجم: 25]، انتقل إلى أهم ما يجري في الدارين من أحوال الناس الذين هم أشرف ما على الأرض بمناسبة

قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [النجم: 30]، المراد به الإشارة إلى الجزاء وهو إثبات لوقوع البعث والجزاء.

فالمقصود الأصلي من هذا الكلام هو قوله: ﴿وَمَا فِى ٱلۡأَرۡضِ﴾ لأن المهم ما في الأرض إذ هو متعلق الجزاء، وإنما ذكر معه ما في السماوات على وجه التتميم للإعلام بإحاطة ملك الله لما احتوت عليه العوالم كلها، ونكتة الابتداء بالتتميم دون تأخيره الذي هو مقتضى ظاهر في التتميمات هي الاهتمام بالعالم العلوي لأنه أوسع وأشرف، وليكون المقصود وهو قوله: ﴿لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ﴾ الآية مقترناً بما يناسبه من ذكر ما في الأرض لأن المجزيين هم أهل الأرض، فهذه نكتة مخالفة مقتضى الظاهر.

فيجوز أن يتعلق قوله: ﴿لِيَجۡزِيَ﴾ بما في الخبر من معنى الكون المقدر في الجار والمجرور المخبر به عن ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: كائن ملكاً لله كوناً علته أن يجزي الذين أساؤوا والذين أحسنوا من أهل الأرض، وهم الذين يصدر منهم الإساءة والإحسان، فاللام في قوله: ﴿لِيَجۡزِيَ﴾ لام التعليل، جعل الجزاء علة لثبوت ملك الله لما في السماوات والأرض.

ومعنى هذا التعليل أن من الحقائق المرتبطة بثبوت ذلك الملك ارتباطاً أولياً في التعقل والاعتبار لا في الإيجاد، فإن ملك الله لما في السماوات وما في الأرض ناشىء عن إيجاد الله تلك المخلوقات، والله حين أوجدها عالم إن لها حياتين وإن لها أفعالًا حسنة وسيئة في الحياة الدنيا، وعالم أنه مجزيها على أعمالها بما يناسبها جزاء خالداً في الحياة الآخرة، فلا جرم كان الجزاء غاية لإيجاد على الأرض فاعتبر هو العلة في إيجادهم وهي علة باعثة يحتمل أن يكون معها غيرها لأن العلة الباعثة يمكن تعددها في الحكمة.

ويجوز أن يتعلق بقوله: ﴿أَعۡلَمُ﴾ من قوله: ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [النجم: 30]، أي: من خصائص علمه الذي لا يعزب عنه شيء أن يكون علمه مرتباً عليه الجزاء.

والباءان في قوله: ﴿بِمَا عَمِلُواْ﴾ وقوله: ﴿بِٱلۡحُسۡنَى﴾ لتعديد فعلي: ﴿لِيَجۡزِيَ﴾ ﴿وَيَجۡزِيَ﴾ فما بعد الباءين في معنى مفعول الفعلين، فهما داخلتان على الجزاء وقوله: ﴿بِمَا عَمِلُواْ﴾ حينئذ تقديره: بمثل ما عملوا، أي: جزاء عاملًا مماثلًا لما عملوا، فلذلك جعل بمنزلة عين ما عملوه على طريقة التشبيه البليغ.

وقوله: ﴿بِٱلۡحُسۡنَى﴾ أي: بالمثوبة الحسنى، أي: بأفضل مما عملوا، وفيه إشارة إلى مضاعفة الحسنات كقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيۡرٞ مِّنۡهَا﴾ [النمل: 89]. والحسنى: صفة لموصوف محذوف يدل عليه (يجزي) وهي المثوبة بمعنى الثواب.

وجاء ترتيب التفصيل لجزاء المسيئين والمحسنين على وفق ترتيب إجماله الذي في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ على طريقة اللف والنشر المرتب.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ﴾. . . إلخ، صفة لـ﴿ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ﴾، أي: الذين أحسنوا واجتنبوا كبائر الإثم والفواحش، أي: فعلوا الحسنات واجتنبوا المنهيات، وذلك جامع التقوى. وهذا تنبيه على أن اجتناب ما ذكر يُعد من الإحسان لأن فعل السيئات ينافي وصفهم بالذين أحسنوا فإنهم إذا أتوا بالحسنات كلها ولم يتركوا السيئات كان فعلهم السيئات غير إحسان، ولو تركوا السيئات وتركوا الحسنات كان تركهم الحسنات سيئات.

وقرأ الجمهور: ﴿كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ﴾ بصيغة جمع (كبيرة). وقرأه حمزة والكسائي: **﴿كبير الإثم﴾** بصيغة الإفراد والتذكير، لأن اسم الجنس يستوي فيه المفرد والجمع.

والمراد بكبائر الإثم: الآثام الكبيرة فيما شرع الله وهي ما شدد دين التحذير منه أو ذكر وعيداً بالعذاب أو وصف على فاعله حدًّا.

قال إمام الحرمين: الكبائر كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين وبرقة ديانته.

وعطف الفواحش يقتضي أن المعطوف بها مغاير للكبائر ولكنها مغايرة بالعموم والخصوص الوجهي، فالفواحش أخص من الكبائر وهي أقوى إثماً.

والفواحش: الفعلات التي يعد الذي فعلها متجاوزاً الكبائر مثل الزنى والسرقة وقتل الغيلة، وقد تقدم في تفسير ذلك في سورة الأعراف: [33] عند قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ الآية، وفي سورة النساء [31] في قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾.

واستثناء اللمم استثناء منقطع لأن اللمم ليس من كبائر الإثم ولا من الفواحش.

فالاستثناء بمعنى الاستدراك. ووجهه أن ما سمِّي باللَّمَم ضربٌ من المعاصي المحذر منها في الدين، فقد يظن الناس أن النهي عنها يلحقها بكبائر الإثم فلذلك حق الاستدراك، وفائدة هذا الاستدراك عامة وخاصة: أما العامة فلكي لا يعامل المسلمون مرتكب شيء منها معاملة من يرتكب الكبائر، وأما الخاصة فرحمة بالمسلمين الذين قد يرتكبونها فلا يفُل ارتكابها من نشاط طاعة المسلم ولينصرف اهتمام إلى تجنب الكبائر. فهذا الاستدراك بشارة لهم، وليس المعنى أن الله رخَّص في إتيان اللمم.

وقد أخطأ وضَّاح اليمن في قوله الناشىء عن سوء فهمه في كتاب الله وتطفله في غير صناعته:

فـمـا نـوَّلـت حـتـى تـضـرعـتُ عـنـدهـا ... وأنـبـأتُـهـا مـا رخَّـص الله فـي الـلَّـمـم

واللمم: الفعل الحرام الذي هو دون الكبائر والفواحش في تشديد التحريم، وهو ما يندر ترك الناس له فيكتفى منهم بعدم الإكثار من ارتكابه. وهذا النوع يسمِّيه علماء الشريعة الصغائر في مقابلة تسمية النوع الآخر بالكبائر.

فمثَّلوا اللمم في الشهوات المحرمة بالقبلة والغمزة. سمي: اللمم، وهو اسم مصدر ألمَّ بالمكان إلماماً إذا حل به ولم يُطل المكث، ومن أبيات الكتاب:

قـريـشـي مـنـكـم وهـواي مـعـكـم ... وإن كـانـت زيـارتـكـم لِـمـامَـا

وقد قيل: إن هذه الآية نزلت في رجل يسمى نَبْهان التمار كان له دكان يبيع فيه تمراً ـ أي: بالمدينة ـ فجاءته امرأة تشتري تمراً فقال لها: إنَّ داخل الدكان ما هو خير من هذا، فلما دخلت راودها على نفسها فأبت فندم فأتى النبي ﷺ وقال: «**ما من شيء يصنعه الرجل إلا وقد فعلته** ـ أي: غصباً عليها ـ **إلا الجماع**»، فنزلت هذه الآية، أي: فتكون هذه الآية مدنية ألحقت بسورة النجم المكية كما تقدم في أول السورة.

والمعنى: أن الله تجاوز له لأجل توبته. ومن المفسرين من فسَّر اللمم بالهَمِّ بالسيئة ولا يفعل، فهو إلمام مجازي.

وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ تعليل لاستثناء اللَّمم من اجتنابهم كبائر الإثم والفواحش شرطاً في ثبوت وصف ﴿ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟﴾ لهم.

وفي بناء الخبر على جعل المسند إليه: ﴿رَبَّكَ﴾ دون الاسم العَلَم إشعار بأن سعة المغفرة رفق بعباده الصالحين شأن الرب مع مربوبه الحق.

وفي إضافة «رب» إلى ضمير النبي ﷺ دون ضمير الجماعة إيماء إلى أن هذه العناية بالمحسنين من أمته قد حصلت لهم ببركته.

والواسع: الكثير المغفرة، استعيرت السعة لكثرة الشمول، لأن المكان الواسع يمكن أن يحتوي على العدد الكثير ممن يحل فيه، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ وتقدم في سورة غافر [7].

[32] ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ ۖ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴿32﴾﴾.

الخطاب للمؤمنين، ووقوعه عقب قوله: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟

﴿بِالْحُسْنَى﴾ ينبئ عن اتصال معناه بمعنى ذلك فهو غير موجه لليهود كما في أسباب النزول للواحدي وغيره. وأصله لعبد الله بن لهيعة عن ثابت بن حارث الأنصاري. قال: كانت اليهود إذا هلك لهم صبي صغير يقولون: هو صدِّيق، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «**كذبت يهود، ما من نسمة يخلقها الله في بطن أمه إلا أنه شقي أو سعيد**»، فأنزل الله هذه الآية.

وعبد الله بن لهيعة ضعفه ابن معين وتركه وكيع ويحيى القطان وابن مهدي. وقال الذهبي: العمل على تضعيفه، **قلت**: لعل أحد رواة هذا الحديث لم يضبط فقال: فأنزل الله هذه الآية، وإنما قرأها رسول الله ﷺ أخذاً بعموم قوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾... إلخ، حجة عليهم، وإلا فإن السورة مكية والخوض مع اليهود إنما كان بالمدينة.

وقال ابن عطية: حكى الثعلبي عن الكلبي ومقاتل أنها نزلت في قوم من المؤمنين فخروا بأعمالهم. وكأن الباعث على تطلب سبب لنزولها قصد إبداء وجه اتصال قوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ﴾ بما قبله وما بعده وأنه استيفاء لمعنى سعة المغفرة ببيان سعة الرحمة واللطف بعباده إذ سلك بهم مسلك اليسر والتخفيف فعفا عمَّا لو أخذهم به لأحرجهم، فقوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ نظير قوله: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: 66] الآية، ثم يجيء الكلام في التفريع بقوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ﴾.

فينبغي أن تحلَّ جملة: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ إلى آخرها استئنافاً بيانياً لجملة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ لما تضمَّنته جملة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ من الامتنان، فكأن السامعين لما يسمعوا ذلك الامتنان شكروا الله وهجس في نفوسهم خاطر البحث عن سبب هذه الرحمة بهم فأجيبوا بأن ربهم أعلم بحالهم من أنفسهم فهو يدبر لهم ما لا يخطر ببالهم، ونظيره ما في الحديث القدسي قال الله تعالى: «**أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر خيراً من بله ما اطلعتم عليه**».

وقوله: ﴿إِذْ أَنشَأَكُم﴾ ظرف متعلق بـ ﴿أَعْلَمُ﴾ أي: هو أعلم بالناس من وقت إنشائه إياهم من الأرض وهو وقت خلق أصلهم آدم.

والمعنى: أن إنشاءهم من الأرض يستلزم ضعف قدرهم عن تحمل المشاق مع تفاوت أطوار نشأة بني آدم، فالله علم ذلك وعلم أن آخر الأمم وهي أمة النبي ﷺ أضعف الأمم. وهذا المعنى هو الذي جاء في حديث الإسراء من قول موسى لمحمد عليهما الصلاة والسلام حين فرض الله على أمته خمسين صلاة: «إن أمتك لا تطيق ذلك وأني جربت بني إسرائيل»، أي: وهم أشد من أمتك قوة.

فالمعنى أن الضعف المقتضي لسعة التجاوز بالمغفرة مقرر في علم الله من حين

إنشاء آدم من الأرض بالضعف الملازم لجنس البشر على تفاوت فيه، قال تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾ [النساء: 28]، فإن إنشاء أصل الإنسان من الأرض وهي عنصر ضعيف يقتضي ملازمة الضعف لجميع الأفراد المنحدرة من ذلك الأصل. ومنه قول النبي ﷺ: «**إن المرأة خلقت من ضِلَع أعوج**».

وقوله: ﴿وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ﴾ يختص بسعة المغفرة والرفق بهذه الأمة وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: 185].

والأجنة: جمع جنين، وهو نسل الحيوان ما دام في الرحم، وهو فعيل بمعنى مفعول لأنه مستور في ظلمات ثلاث.

و﴿فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ﴾ صفة كاشفة إذ الجنين لا يقال إلا على ما في بطن أمه.

وفائدة هذا الكشف أن فيه تذكيراً باختلاف أطوار الأجنة من وقت العلوق إلى الولادة، وإشارة إلى إحاطة علم الله تعالى بتلك الأطوار.

وجملة: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ اعتراض بين جملة: ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ﴾، وجملة: ﴿أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي تَوَلَّىٰ ٣٣﴾ [النجم: 33]... إلخ، والفاء لتفريع الاعتراض، وهو تحذير للمؤمنين من العجب بأعمالهم الحسنة عجباً يحدثه المرء في نفسه أو يدخله أحد على غيره بالثناء عليه بعمله.

و﴿تُزَكُّوٓاْ﴾ مضارع زكى الذي هو من التضعيف المراد منه نسبة المفعول إلى أصل الفعل نحو جهّله، أي: لا تنسبوا لأنفسكم الزكاة.

فقوله: ﴿أَنفُسَكُمۡۖ﴾ صادق بتزكية المرء نفسه في سره أو علانيته، فرجع الجمع في قوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ﴾ إلى مقابلة الجمع بالجمع التي تقتضي التوزيع على الآحاد مثل: ركب القوم دوابهم.

والمعنى: لا تحسبوا أنفسكم أزكياء وابتغوا زيادة التقرب إلى الله، أو لا تثقوا بأنكم أزكياء فيدخلكم العُجب بأعمالكم، ويشمل ذلك ذكر المرء أعماله الصالحة للتفاخر بها، أو إظهارها للناس، ولا يجوز ذلك إلا إذا كان فيه جلب مصلحة عامة كما قال يوسف: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾ [يوسف: 55]. وعن الكلبي ومقاتل: كان الناس يعملون أعمالًا حسنة ثم يقولون: صلاتنا وصيامنا وحجّنا وجهادنا، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

ويشمل تزكية المرء غيره فيرجع ﴿أَنفُسَكُمۡۖ﴾ إلى معنى قومكم أو جماعتكم مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلۡتُم بُيُوتٗا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ [النور: 61]، أي: ليسلم بعضكم على بعض. والمعنى: فلا يثني بعضكم على بعض بالصلاح والطاعة لئلا يغيره ذلك.

وقد ورد النهي في أحاديث عن تزكية الناس بأعمالهم. ومنه حديث أم عطية حين مات عثمان بن مظعون في بيتها ودخل عليه رسول الله ﷺ، فقالت أم عطية: رحمة الله عليك أبا السائب ـ كنية عثمان بن مظعون ـ فشهادتي عليك لقد أكرمك الله، فقال لها رسول الله ﷺ: «**وما يُدريك أن الله أكرمه**»، فقالت: إذا لم يُكرمه الله فمن يكرمه الله، فقال رسول الله ﷺ: «**أما هو فقد جاءه اليقين وإني لأرجو له الخير وإني والله ما أدري وأنا رسول الله ما يُفعل بي**». قالت أم عطية: فلا أزكي أحداً بعدما سمعت هذا من رسول الله ﷺ. وقد شاع من آداب عصر النبوة بين الصحابة التحرز من التزكية وكانوا يقولون إذ أثنوا على أحد: لا أعلم عليه إلا خيراً ولا أزكي على الله أحداً.

وروى مسلم عن محمد بن عمرو بن عطاء قال: سمَّيت ابنتي بَرَّة، فقالت لي زينب بنت أبي سلمة: إن رسول الله نهى عن هذا الاسم، وسُمِّيت برة، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تزكوا أنفسكم إن الله أعلم بأهل البر منكم**»، قالوا: بم نسمِّيها؟ قال: «**سمُّوها زينب**».

وقد ظهر أن النهي متوجه إلى أن يقول أحد ما يفيد زكاء النفس، أي: طهارتها وصلاحها، تفويضاً بذلك إلى الله لأن للناس بواطن مختلفة الموافقة لظواهرهم وبين أنواعها بون. وهذا من التأديب على التحرز في الحكم والحيطة في الخِبرة واتهام القرائن والبوارق.

فلا يدخل في هذا النهي الإخبارُ عن أحوال الناس بما يعلم منهم وجربوا فيه من ثقة وعدالة في الشهادة والرواية، وقد يعبر عن التعديل بالتزكية وهو لفظ لا يراد به مثلما أريد من قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ بل هو لفظ اصطلح عليه الناس بعد نزول القرآن ومرادهم منه واضح.

ووقعت جملة: ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ موقع البيان لسبب النهي أو لأهم أسبابه، أي: فوضوا ذلك إلى الله إذ هو أعلم بمن اتقى، أي: بحال من اتقى من كمال تقوى أو نقصها أو تزييفها. وهذا معنى ما ورد في الحديث أن يقول من يخبر عن أحد بخير: لا أزكي على الله أحداً، أي: لا أزكي أحداً معتلياً حق الله، أي: متجاوزاً قدْري.

[33 ـ 35] ﴿أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي تَوَلَّىٰ ﴿33﴾ وَأَعۡطَىٰ قَلِيلٗا وَأَكۡدَىٰٓ ﴿34﴾ أَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡغَيۡبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿35﴾﴾.

الفاء لتفريع الاستفهام التعجيبي على قوله: ﴿لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَى﴾ [النجم: 31]، إذ كان حال هذا الذي تولى وأعطى قليلًا وأكدى جهلًا بأن للإنسان ما سعى، وقد حصل في وقت نزول الآية المتقدمة أو قبلها حادث أنبأ عن

سوء الفهم لمراد الله من عباده مع أنه واضح لمن صرف حق فهمه. ففرّع على ذلك كله تعجيب من انحراف أفهامهم.

فالذي تولى وأعطى قليلًا هو هنا ليس فريقاً مثل الذي عناه قوله: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا﴾ [النجم: 29] بل هو شخص بعينه. واتفق المفسرون والرواة على أن المراد به هنا معين، ولعل ذلك وجه التعبير عنه بلفظ: ﴿ٱلَّذِي﴾ دون كلمة (مَنْ) لأن ﴿ٱلَّذِي﴾ أظهر في الإطلاق على الواحد المعين دون لفظ: (مَنْ).

واختلفوا في تعيين هذا ﴿ٱلَّذِي تَوَلَّىٰ ﴿٣٣﴾ وَأَعۡطَىٰ قَلِيلٗا﴾، فروى الطبري والقرطبي عن مجاهد وابن زيد أن المراد به الوليد بن المغيرة قالوا: كان يجلس إلى النبي ﷺ ويستمع إلى قراءته وكان رسول الله ﷺ يعظه فقارب أن يُسلم، فعاتبه رجل من المشركين (لم يسمُّوه) وقال: لم تركت دين الأشياخ وضلَّلتهم وزعمت أنهم في النار، كان ينبغي أن تنصرهم فكيف يُفعل بآبائك فقال: إني خشيت عذاب الله، فقال: أعطني شيئاً وأنا أحمل عنك كل عذاب كان عليك، فأعطاه (ولعل ذلك كان عندهم التزاماً يلزم ملتزمه وهم لا يؤمنون بجزاء الآخرة، فلعله تفادى من غضب الله في الدنيا ورجع إلى الشرك)، ولما سأله الزيادة بخل عنه وتعاسر وأكدى.

وروى القرطبي عن السدي: أنها نزلت في العاصي بن وائل السهمي، وعن محمد بن كعب: نزلت في أبي جهل، وعن الضحاك: نزلت في النضر بن الحارث.

ووقع في أسباب النزول للواحدي والكشاف أنها نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح حين صد عثمان بن عفان عن نفقة في الخير كان ينفقها (أي: قبل أن يسلم عبد الله بن سعد) رواه الثعلبي عن قوم. قال ابن عطية: وذلك باطل وعثمان منزه عن مثله، أي: عن أن يصغي إلى ابن أبي سرح فيما صده.

فأشار قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي تَوَلَّىٰ﴾ إلى أنه تولى عن النظر في الإسلام بعد أن قاربه.

وأشار قوله: ﴿وَأَعۡطَىٰ قَلِيلٗا وَأَكۡدَىٰٓ ﴿٣٤﴾﴾ إلى ما أعطاه للذي يحمله عنه العذاب.

وليس وصفه بـ ﴿تَوَلَّىٰ﴾ داخلًا في التعجيب ولكنه سيق مساق الذم، ووصف عطاؤه بأنه قليل توطئة لذمه بأنه مع قلة ما أعطاه قد شح به فقطعه. وأشار قوله: ﴿وَأَكۡدَىٰٓ﴾ إلى بخله وقطعه العطاء، يقال: أكدى الذي يحفر، إذا اعترضته كُدية، أي: حجر لا يستطيع إزالته. وهذه مذمة ثانية بالبخل زيادة على بعد الثبات على الكفر فحصل التعجيب من حال الوليد كله تحقيراً لعقله وأفن رأيه. وقيل: المراد بقوله: ﴿وَأَعۡطَىٰ قَلِيلٗا﴾، أنه أعطى من قبله وميله للإسلام قليلًا وأكدى، أي: انقطع بعد أن اقترب كما يكدى حافر البئر إذا اعترضته كُدية.

والاستفهام في ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ﴾ إنكاري على توهمه أن استئجار أحد ليتحمل عنه عذاب الله ينجيه من العذاب، أي: ما عنده علم الغيب. وهذا الخبر كناية عن خطئه فيما توهمه.

والجملة استئناف بياني للاستفهام التعجيبي من قوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ ﴿٣٣﴾﴾... إلخ.

وتقديم ﴿عِندَهُۥ﴾ وهو مسند على ﴿عِلْمُ ٱلْغَيْبِ﴾ وهو مسند إليه للاهتمام بهذه العندية العجيب ادعاؤها، والإشارة إلى بُعده عن هذه المنزلة.

وعلم الغيب: معرفة العوالم المغيبة، أي: العلم الحاصل من أدلة، فكأنه شاهد الغيب بقرينة قوله: ﴿فَهُوَ يَرَىٰٓ﴾.

وفرّع على هذا التعجيب قوله: ﴿فَهُوَ يَرَىٰٓ﴾ أي: فهو يشاهد أمور الغيب، بحيث عاقد على التعارض في حقوقها. والرؤية في قوله: ﴿فَهُوَ يَرَىٰٓ﴾ بصرية ومفعولها محذوف، والتقدير: فهو يرى الغيب.

والمعنى: أنه آمن نفسه من تبعة التولي عن الإسلام ببذل شيء لمن تحمَّل عنه تبعة توليه كأنه يعلم الغيب ويشاهد أن ذلك يدفع عنه العقاب، فقد كان فعله ضِغثاً على إبّالة لأنه ما افتدى إلا لأنه ظن أن التولي جريمة، وما بذل المال إلا لأنه توهم أن الجرائم تقبل الحمالة في الآخرة.

وتقديم الضمير المسند إليه على فعله المسند دون أن يقول: فيرى، لإفادة تقوي الحكم، نحو: هو يعطي الجزيل. وهذا التقوي بناءً على ما أظهر من اليقين بالصفقة التي عاقد عليها وهو أدخل في التعجيب من حاله.

[36 ـ 38] ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾﴾.

﴿أَمْ﴾ لإضراب الانتقال إلى متعجَّب منه وإنكار عليه آخر وهو جهله بما عليه أن يعلمه الذين يخشون الله تعالى من علم ما جاء على ألسنة الرسل الأولين، فإن كان هو لا يؤمن بمحمد ﷺ فهلّا تطلب ما أخبرت به رسل من قبل، طالما ذكر هو وقومه أسماءهم وشرائعهم في الجملة، وطالما سأل هو وقومه أهل الكتاب عن أخبار موسى، فهلا سأل عما جاء عنهم في هذا الغرض الذي يسعى إليه وهو طلب النجاة من عذاب الله فينبئه العالمون، فإن مآثر شريعة إبراهيم مأثور بعضها عند العرب، وشريعة موسى معلومة عند اليهود.

فالاستفهام المقدر بعد ﴿أَمْ﴾ إنكار مثل الاستفهام المذكور قبلها في قوله: ﴿أَعِندَهُۥ

عِلْمُ ٱلْغَيْبِ﴾، والتقدير: بل ألم ينبأ بما في صحف موسى. . . إلخ.

وصحف موسى: هي التوراة، وصحف إبراهيم: صحف سُجِّل فيها ما أوحى الله إليه، وهي المذكورة في سورة الأعلى [18، 19]: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿18﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿19﴾﴾. وروى ابن حبان والحاكم عن أبي ذر أنه سأل النبي ﷺ عن الكتب التي أنزلت على الأنبياء فذكر له منها عشرة صحائف أنزلت على إبراهيم، أي: أنزل عليه ما هو مكتوب فيها.

وإنما خص هذه الصحف بالذكر لأن العرب يعرفون إبراهيم وشريعته ويسمُّونها الحنيفية، وربما ادعى بعضهم أنه على إثارة منها مثل: زيد بن عمرو بن نفيل.

وأما صحف موسى فهي مشتهرة عند أهل الكتاب، والعرب يخالطون اليهود في خيبر وقريظة والنضير وتيما، ويخالطون نصارى نجران، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ لَوْلَآ أُوتِيَ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: 48].

وتقديم ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: 19] لأنها اشتهرت بسعة ما فيها من الهدى والشريعة، وأما صحف إبراهيم فكان المأثور منها أشياء قليلة. وقدِّرت بعشر صحف، أي: مقدار عشر ورقات بالخط القديم، تَسَع الورقة قرابة أربع آيات من آي القرآن بحيث يكون مجموع ما في صحف إبراهيم مقدار أربعين آية.

وإنما قدم في سورة الأعلى صحف إبراهيم على صحف موسى مراعاة لوقوعهما بدلًا من الصحف الأولى فقدم في الذكر أقدمهما.

وعندي أن تأخير ذكر صحف إبراهيم ليقع ما بعدها هنا جامعاً لما احتوت عليه صحف إبراهيم، فتكون صحف إبراهيم هي الكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم المذكورة في قوله في سورة البقرة [124]: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ أي: بلغهن إلى قومه ومن آمن به، ويكون قوله هنا: ﴿ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ﴾ في معنى قوله: ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ في سورة البقرة [124].

ووصف إبراهيم بذلك تسجيل على المشركين بأن إبراهيم بلَّغ ما أوحي إليه إلى قومه وذريته ولكن العرب أهملوا ذلك واعتاضوا عن الحنفية بالإشراك.

وحُذف متعلق ﴿وَفَّىٰٓ﴾ ليشمل توفيات كثيرة منها ما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: 124]، وما في قوله تعالى: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: 105].

وقوله: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿38﴾﴾ يجوز أن يكون بدلًا من ما في صحف موسى وإبراهيم بدل مفصَّل من مجمل، فتكون «أن» مخففة من الثقيلة. والتقدير: أم لم ينبأ بأنه لا تزر وازرة وزر أخرى.

ويجوز أن تكون «أن» تفسيرية فسَّرت ما في صحف موسى وإبراهيم، لأن ما من الصحف شيء مكتوب والكتابة فيها معنى القول دون حروفه، فصلح ما في صحف موسى لأن تفسره «أنْ» التفسيرية. وقد ذكر القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴿٥٦﴾﴾ [النجم: 56] في هذه السورة عن السدي عن أبي صالح قال: «هذه الحروف التي ذكر الله تعالى من قوله: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَٰهِيمَ﴾ إلى قوله: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴿٥٦﴾﴾» [النجم: 36 ـ 56] كل هذه في صحف إبراهيم وموسى. و﴿تَزِرُ﴾ مضارع وَزر، إذا فعل وزراً.

وتأنيث: ﴿وَازِرَةٌ﴾ بتأويل: نفس، وكذلك تأنيث ﴿أُخْرَىٰ﴾، ووقوع (نفس) و﴿أُخْرَىٰ﴾، في سياق النفي يفيد العموم، فيشمل نفي ما زعمه الوليد بن المغيرة من تحمل الرجل عنه عذاب الله.

وهذا مما كان في صحف إبراهيم، ومنه ما حكى الله في قوله: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشعراء: 87 ـ 89].

وحكي في التوراة عن إبراهيم أنه قال في شأن قوم لوط: «**أفتهلك البار مع الآثم**».

وأما نظيره في صحف موسى ففي التوراة[1]: «لا يُقتل الآباء عن الأولاد، لا يُقتل الأولاد عن الآباء، كل إنسان بخطيئته يقتل». وحكى الله عن موسى قوله: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ [الأعراف: 155]. وعموم لفظ ﴿وِزْرَ﴾ يقتضي إطراد الحكم في أمور الدنيا وأمور الآخرة.

وأما قوله في التوراة[2]: أن الله قال: «أفتَقِدُ الأبناء بذنوب الآباء إلى الجيل الثالث»، فذلك في ترتيب المسببات على الأسباب الدنيوية وهو تحذير.

وليس حملُ المتسبب في وزر غيره حملًا زائداً على وزره من قبيل تحمُّل وزر الغير، ولكنه من قبيل زيادة العقاب لأجل تضليل الغير، قال تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: 25]. وفي الحديث: «**ما من نفس تُقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كِفل من دمها، ذلك أنه أول من سَنَّ القتل**».

[39] ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾﴾ [النجم: 38] فيصح أن تكون عطفاً على المجرور بالباء فتكون «أن» مخففة من الثقيلة، ويصح أن تكون عطفاً على

(1) سفر التثنية، إصحاح 24.

(2) سفر الخروج، إصحاح 20.

﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾﴾ فتكون (أَنْ) تفسيرية، وعلى كلا الاحتمالين تكون (أَنْ) تأكيداً لنظيرتها في المعطوف عليها.

وتعريف ﴿الإنسان﴾ تعريف الجنس، ووقوعه في سياق النفي يفيد العموم، والمعنى: لا يختص به إلا ما سعاه. والسعي: العمل والاكتساب، وأصل السعي: المشي، فأطلق على العمل مجازاً مرسلًا أو كناية. والمراد هنا عمل الخير بقرينة ذكر لام الاختصاص، وبأن جعل مقابلًا لقوله: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾﴾ [النجم: 38].

والمعنى: لا تحصل لأحد فائدة عمل إلا ما عمله بنفسه، فلا يكون عملُ غيره، ولام الاختصاص يرجح أن المراد ما سعاه من الأعمال الصالحة، وبذلك يكون ذكر هذا تتميماً لمعنى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾﴾ [النجم: 38] احتراساً من أن يخطر بالبال أن المدفوع عن غير فاعله هو الوزر، وإن الخير ينال غير فاعله.

ومعنى الآية محكي في القرآن عن إبراهيم في قوله عنه: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشعراء: 89].

وهذه الآية حكاية عن شرعَيْ إبراهيم وموسى، وإذ قد تقرر أن شرع مَن قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ، تدل هذه الآية على أن عمل أحد لا يجزئ عن أحد فرضاً أو نفلًا على العين، وأما تحمُّل أحد حِمالة لفعل فعله غيره مثل ديات القتل الخطأ فذلك من المؤاساة المفروضة.

واختلف العلماء في تأويل هذه الآية ومحملها: فعن عكرمة أن قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ حكاية عن شريعة سابقة فلا تلزم في شريعتنا، يريد أن شريعة الإسلام نسخت ذلك فيكون قَبول عمل أحد عن غيره من خصائص هذه الأمة.

وعن الربيع بن أنس أنه تأول الإنسان في قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ بالإنسان الكافر، وأما المؤمن فله سعيه وما يسعى له غيره.

ومن العلماء من تأول الآية على أنها نفت أن تكون للإنسان فائدة ما عمله غيره، إذا لم يجعل الساعي عمله لغيره. وكأن هذا ينحو إلى أن استعمال ﴿سَعَىٰ﴾ في الآية من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه العقليين. ونقل ابن الفرس: أن من العلماء من حمل الآية على ظاهرها وأنه لا ينتفع أحد بعمل غيره، ويؤخذ من كلام ابن الفرس أن ممن قال بذلك الشافعي في أحد قوليه بصحة الإجارة على الحج.

واعلم أن أدلة لحاق ثواب بعض الأعمال إلى غير من عملها ثابتة على الجملة، وإنما تتردد الأنظار في التفصيل أو التعميم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ

ﵟذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖﵞ، وقد بيَّناه في تفسير سورة الطور [21]. وقال تعالى: ﵟٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ أَنتُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ تُحۡبَرُونَ ٧٠ﵞ [الزخرف: 70]، فجعل أزواج الصالحين المؤمنات وأزواج الصالحات المؤمنين يتمتعون في الجنة مع أن التفاوت بين الأزواج في الأعمال ضروري، وقد بيناه في تفسير سورة الزخرف.

وفي حديث مسلم: «**إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: صدقة جارية، أو علم يُنتفع به، أو ولد صالح يدعو له**»، وهو عام في كل ما يعمله الإنسان، ومعيار عمومه الاستثناء فالاستثناء دليل عن أن المستثنيات الثلاثة هي من عمل الإنسان. وقال عياض في الإكمال: هذه الأشياء لما كان هو سببها فهي من اكتسابه.

قلت: وذلك في الصدقة الجارية وفي العلم الذي بثه ظاهر، وأما في دعاء الولد الصالح لأحد أبويه فقال النووي: لأن الولد من كسبه. قال الأبي: الحديث: «**ولد الرجل من كسبه**»[1]، فاستثناء هذه الثلاثة متصل.

وثبتت أخبار صحاح عن النبي ﷺ تدل على أن عمل أحد عن آخر يُجزى عن المنوب عنه، ففي الموطأ حديث الفضل بن عباس: أن امرأة من خثعم سألت رسول الله ﷺ فقالت: إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة، أفيجزئ أن أحج عنه؟ قال: «**نعم حُجِّي عنه**». وفي قولها: لا يثبت على الراحلة دلالة على أن حجَّها عنه كان نافلة.

وفي كتاب أبي داود حديثُ بريدة: أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفيجزئ أو يقضي عنها أن أصوم عنها؟ قال: «**نعم**». قالت: وإنها لم تحج أفيجزئ أو يقضي أن أحج عنها؟ قال: «**نعم**».

وفيه أيضاً حديث ابن عباس أن رجلًا قال: يا رسول الله إن أمي توفيت أفينفعها إن تصدقت عنها؟ قال: «**نعم**».

وفي حديث عمرو بن العاص وقد أعتق أخوه هشام عن أبيهم العاص بن وائل عبيداً، فسأل عمرو رسول الله ﷺ عن أن يفعل مثل فعل أخيه فقال له: «**لو كان أبوك مسلماً فأعتقتم عنه أو تصدقتم عنه أو حججتم عنه بلغه ذلك**».

وروي أن عائشة أعتقت عن أخيها عبد الرحمن بعد موته رقاباً واعتكفت عنه.

وفي صحيح البخاري عن ابن عمر وابن عباس: أنهما أفتيا امرأة جعلت أمُّها على نفسها صلاة بمسجد قباء ولم تف بنذرها أن تصلي عنها بمسجد قباء.

(1) رواه أبو داود.

وأمر النبي ﷺ سعد بن عبادة أن يقضي نذراً نذرته أمه، قيل: كان عتقاً، وقيل: صدقة، وقيل: نذراً مطلقاً.

وقد كانت هذه الآية وما ثبت من الأخبار مجالًا لأنظار الفقهاء في الجمع بينهما والأخذ بظاهر الآية وفي الاقتصار على نوع ما ورد فيه الإذن من النبي ﷺ أو القياس عليه.

ومما يجب تقديمه أن تعلم أن التكاليف الواجبة على العين فرضاً أو سنة مرتبة المقصد من مطالبة المكلَّف بها ما يحصل بسببها من تزكية نفسه ليكون جزءاً صالحاً، فإذا قام بها غيره عنه فات المقصود من مخاطبة أعيان المسلمين بها، وكذا اجتناب المنهيات لا تتصور فيها النيابة لأن الكف لا يقبل التكرر، فهذا النوع ليس للإنسان فيه إلا ما سعى ولا تجزىء فيه نيابة غيره عنه في أدائها، فأما الإيمان فأمره بيِّن لأن ماهية الإيمان لا يتصور فيها التعدد بحيث يؤمن أحد عن نفسه ويؤمن عن غيره لأنه إذا اعتقد اعتقاداً جازماً فقد صار ذلك إيمانه. قال ابن الفرس في أحكام القرآن: أجمعوا على أنه لا يؤمن أحد عن أحد.

وأما ما عدا الإيمان من شرائع الإسلام الواجبة فأما ما هو منها من عمل الأبدان فليس للإنسان إلا ما سعى منه ولا يجزئ عنه سعي غيره، لأن المقصود من الأمور العينية المُطالب بها المرءُ بنفسه هو ما فيها من تزكية النفس وارتياضها على الخير كما تقدم آنفاً.

ومثل ذلك الرواتب من النوافل والقربات حتى يصلح الإنسان ويرتاض على مراقبة ربه بقلبه وعمله والخضوع له تعالى ليصلح بصلاح الأفراد صلاح مجموع الأمة والنيابة تفيت هذا المعنى.

فما كان من أفعال الخير غير معيَّن بالطلب كالقُرَب النافلة فإن فيه مقصدين: مقصد ملحق بالمقصد الذي في الأعمال المعيَّنة بالطلب، ومقصد تكثير الخير في جماعة المسلمين بالأعمال والأقوال الصالحة، وهذا الاعتبار الثاني لا تفيته النيابة.

والتفرقة بين ما كان من عمل الإنسان ببدنه وما كان من عمله بماله لا أراه فرقاً مؤثراً في هذا الباب، فالوجه اطراد القول في كلا النوعين بقَبول النيابة أو بعدم قبولها: من صدقات وصيام ونوافل الصلوات وتجهيز الغزاة للجهاد غير المتعين على المسلم المجهِّز (بكسر الهاء) ولا على المجهَّز (بفتح الهاء)، والكلمات الصالحة من قراءة القرآن وتسبيح وتحميد ونحوهما وصلاة على النبي ﷺ، وبهذا يكون تحرير محل ما ذكره ابن الفرس من الخلاف في نقل عمل أحد إلى غيره.

قال النووي: «الدعاء يصل ثوابه إلى الميت وكذلك الصدقة وهما مُجْمَع عليهما. وكذلك قضاء الدين» اهـ. وحكى ابن الفرس مثل ذلك، والخلاف بين علماء الإسلام فيما عدا ذلك.

وقال مالك: «يُتطوع عن الميت فيُتصدق عنه أو يُعتِق عنه أو يُهدي عنه»، وأما ما كان من القُرَب الواجبة مركَّباً من عمل البدن وإنفاق المال مثل الحج والعمرة والجهاد فقال الباجي: حكى القاضي عبد الوهاب عن المذهب أنها تصح النيابة فيها. وقال ابن القصار: لا تصح النيابة فيها. وهو المشتهر من قول مالك، ومبنى اختلافهما أن مالكاً كره أن يحج أحد عن أحد إلا أنه إن أوصى بذلك نفذت وصيته ولا تسقط الفرض.

ورجَّح الباجي القول بصحة النيابة في ذلك بأن مالكاً أمضى الوصية بذلك، وقال: لا يُستأجر له إلا من حجَّ عن نفسه فلا يحج عنه صرورة، فلو أن حج الأجير على وجه النيابة عن الموصي لما اعتُبرت صفة المباشر للحج. قال ابن الفرس: أجاز مالك الوصية بالحج الفرض، ورأى أنه إذا أوصى بذلك فهو من سعيه. والمحرر من مذهب الحنفية صحة النيابة في الحج لغير القادر بشرط دوام عجزه إلى الموت، فإن زال عجزه وجب عليه الحج بنفسه، وقد ينقل عن أبي حنيفة غير ذلك في كتب المالكية.

وجوَّز الشافعي الحج عن الميت ووصية الميت بالحج عنه. قال ابن الفرس: وللشافعي في أحد قوليه أنه لا يجوز واحتج بقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿39﴾﴾ اهـ.

ومذهب أحمد بن حنبل جوازه ولا تجب عليه إعادة الحج إن زال عذره.

وأما القُرَب غير الواجبة وغير الرواتب من جميع أفعال البر والنوافل؛ فأما الحج عن غير المستطيع فقال الباجي: «قال ابن الجلاب في التفريع: يكره أن يستأجر من يحج عنه، فإن فعل ذلك لم يفسخ»، وقال ابن القصار: «يجوز ذلك في الميت دون المعضوب» وهو العاجز عن النهوض. وقال ابن حبيب: «قد جاءت الرخصة في ذلك عن الكبير الذي لا ينهض وعن الميت أنه يحُج عنه ابنه وإن لم يوص به».

وقال الأبي في شرح مسلم: ذكر أن الشيخ ابن عرفة عام حج اشترى حجة للسلطان أبي العباس الحفصي على مذهب المخالف، أي: خلافاً لمذهب مالك.

وأما الصلاة والصيام فسئل مالك عن الحج عن الميت فقال: «أما الصلاة والصيام والحج عنه فلا نرى ذلك». وقال في المدونة: «يتطوع عنه بغير هذا أحب إلي: يُهدى عنه، أو يُتصدَّق عنه أو يعتق عنه». قال الباجي: ففصل بينها وبين النفقات.

وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يصله ثواب الصلوات التطوع وسائر التطوعات. قال صاحب التوضيح من الشافعية: «وعندنا يجوز الاستنابة في حجة التطوع على أصح القولين»، وقال أحمد: «يصله ثواب الصلوات وسائر التطوعات».

والمشهور من مذهب الشافعي: أن قراءة القرآن وإهداء ثوابها للميت لا يصله ثوابها، وقال أحمد بن حنبل وكثير من أصحاب الشافعي يصله ثوابها.

وحكى ابن الفرس عن مذهب مالك: أن من قرأ ووهب ثواب قراءته لميت جاز ذلك ووصل للميت أجرُه ونفعه، فما ينسب إلى مالك من عدم جواز إهداء ثواب القراءة في كتب المخالفين غير محرر.

وقد ورد في حديث عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يعوِّذ نفسه بالمعوِّذات، فلما ثقل به المرض كنت أنا أعوِّذه بهما وأضع يده على جسده رجاء بركتها»، فهل قراءة المعوذتين إلا نيابة عن رسول الله ﷺ فيما كان يفعله بنفسه، فإذا صحت النيابة في التعوذ والتبرك بالقرآن فلماذا لا تصح في ثواب القراءة؟

واعلم أن هذا كله في تطوع أحد عن أحد بقربة، وأما الاستئجار على النيابة في القُرَب: فأما الحج فقد ذكروا فيه جواز الاستئجار بوصية، أو بغيرها، لأن الإنفاق من مقومات الحج، ويظهر أن كل عبادة لا يجوز أخذ فاعلها أجرة على فعلها كالصلاة والصوم لا يصح الاستئجار على الاستنابة فيها، وأن القرب التي يصح أخذ الأجر عليها يصح الاستئجار على النيابة فيها مثل قراءة القرآن، فقد أقر النبي ﷺ فعل الذين أخذوا أجراً على رقية الملدوغ بفاتحة الكتاب.

وإذا علمت هذا كله فقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ وهو حكم كان في شريعة سالفة، فالقائلون بأنه لا ينسحب علينا لم يكن فيما ورد من الأخبار بصحة النيابة في الأعمال في ديننا معارض لمقتضى الآية، والقائلون بأن شرع غيرنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ، منهم من أعمل عموم الآية وتأول الأخبار المعارضة لها بالخصوصية، ومنهم من جعلها مخصِّصة للعموم، أو ناسخة، ومنهم من تأول ظاهر الآية بأن المراد ليس له ذلك حقيقة بحيث يعتمد على عمله، أو تأول السعي بالنية. وتأول اللام في قوله: ﴿لِلْإِنسَٰنِ﴾ بمعنى على، أي ليس عليه سيئات غيره.

وفي تفسير سورة الرحمن من الكشاف: أن عبد الله بن طاهر قال للحسين بن الفضل: أشكلت عليَّ ثلاث آيات. فذكر له منها قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا

سَعَىٰ ﴿39﴾ فما بال الأضعاف، أي: قوله تعالى: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ﴾ [البقرة: 245]، فقال الحسين: معناه أنه ليس له إلا ما سعى عدلًا، ولي أن أجزيه بواحدة ألفاً فضلًا(1).

[40، 41] ﴿وَأَنَّ سَعۡيَهُۥ سَوۡفَ يُرَىٰ ﴿40﴾ ثُمَّ يُجۡزَىٰهُ ٱلۡجَزَآءَ ٱلۡأَوۡفَىٰ ﴿41﴾﴾.

يجوز أن تكون عطفاً على جملة: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ﴿38﴾﴾ [النجم: 38] فهي من تمام تفسير ﴿ما فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿36﴾ وَإِبۡرَٰهِيمَ﴾ [النجم: 36، 37]، فيكون تغيير الأسلوب إذ جيء في هذه الآية بحرف ﴿أَنَّ﴾ المشددة لاقتضاء المقام عن يقع الإخبار عن سعي الإنسان بأنه يعلن به يوم القيامة (وذلك من توابع أن ليس له إلا ما سعى)، فلما كان لفظ ﴿سَعۡيَهُۥ﴾ صالحاً للوقوع اسماً لحرف (أَنَّ) زال مقتضى اجتلاب ضمير الشأن فزال مقتضِي «أن» المخففة. وقد يكون مضمون هذه الجملة في شريعة إبراهيم ما حكاه الله عنه من قوله: ﴿وَلَا تُخۡزِنِي يَوۡمَ يُبۡعَثُونَ ﴿87﴾﴾ [الشعراء: 87].

ويجوز أن لا يكون قوله مضمون قوله: ﴿وَأَنَّ سَعۡيَهُۥ﴾ مشمولًا لما في صحف موسى وإبراهيم، فعطفُه على «ما» الموصولة من قوله: ﴿بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿36﴾ وَإِبۡرَٰهِيمَ﴾ [النجم: 36، 37]، عطف المفرد على المفرد فيكون معمولًا لباء الجر في قوله: ﴿فِي صُحُفِ مُوسَىٰ﴾... إلخ، والتقدير: لم ينبأ بأن سعي الإنسان سوف يرى، أي: لا بد أن يرى، أي: يجازى عليه، أي: لم ينبأ بهذه الحقيقة الدينية، وعليه فلا نتطلب ثبوت مضمون هذه الجملة في شريعة إبراهيم عليه السلام.

و﴿سَوۡفَ﴾ حرف استقبال والأكثر أن يراد به المستقبل البعيد.

ومعنى ﴿يُرَىٰ﴾: يشاهد عند الحساب كما في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ﴾ [الكهف: 49]، فيجوز أن تجسَّم الأعمال فتصير مشاهدة وأمور الآخرة مخالفة لمعتاد أمور الدنيا. ويجوز أن تجعل علامات على الأعمال يعلن بها عنها كما في قوله تعالى: ﴿نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ [التحريم: 8]، وما في الحديث: «**يُنْصَب لكل غادر لواء يوم القيامة فيقال: هذه غدرة فلان**» فيقدر مضاف تقديره: وأن عنوان سعيه سوف يرى.

ويجوز أن يكون ذلك بإشهار العمل والسعي كما في قوله تعالى: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمۡتُمۡ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحۡمَةٍۚ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [الأعراف: 49] الآية، وكما قال النبي ﷺ: «**من**

(1) انظر ما يأتي عند قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ في سورة الرحمن [29].

سمَّع بأخيه فيما يكره سمَّع الله به سامع خلقه يوم القيامة»، فتكون الرؤية مستعارة للعلم لقصد تحقق العلم وإشهاره.

وحكمة ذلك تشريف المحسنين بحسن السمعة وانكسار المسيئين بسوء الأحدوثة.

وقوله: ﴿ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿41﴾﴾ وهو المقصود من الجملة.

و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي لأن حصول الجزاء أهم من إظهاره أو إظهار المجزي عنه.

وضمير النصب في قوله: ﴿يُجْزَىٰهُ﴾ عائد إلى السعي، أي: يجزى عليه، أو يجزى به، فحذف حرف الجر ونصب على نزع الخافض، فقد كثر أن يقال: جزاهُ عَمَله، وأصله: جزاه على عمله أو جزاه بعمله.

والأوفى: اسم تفضيل من الوفاء وهو التمام والكمال، والتفضيل مستعمل هنا في القوة، وليس المراد تفضيله على غيره. والمعنى: أن الجزاء على الفعل من حَسَن أو سيئ موافق للمجزيِّ عليه، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: 173]، وقال: ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾ [هود: 109]، وقال: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور: 39]، وقال: ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾ [الإسراء: 63].

وانتصب ﴿ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾ على المفعول المطلق المبين للنوع.

وقد حكى الله عن إبراهيم: ﴿وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿87﴾﴾ [الشعراء: 87].

[42] ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿42﴾﴾.

القول في موقعها كالقول في موقع جملة: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿40﴾﴾ [النجم: 40] سواء، فيجوز أن تكون هذه الجملة معطوفة على جملة: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿40﴾﴾ فتكون تتمة لما في صحف موسى وإبراهيم، ويكون الخطاب في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ التفاتاً من الغيبة إلى الخطاب والمخاطب غير معين، فكأنه قيل: وأن إلى ربه المنتهى، وقد يكون نظيرها من كلام إبراهيم ما حكاه الله عنه بقوله: ﴿وَقَالَ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿99﴾﴾ [الصافات: 99].

ويجوز أنها ليست مما اشتملت عليه صحف موسى وإبراهيم ويكون عطفُها عطف مفرد على مفرد، فيكون المصدر المنسبك من ﴿أَنَّ﴾ ومعمولها مدخولًا للباء، أي: لم ينبأ بأن إلى ربك المنتهى، والخطاب للنبي ﷺ. وعليه فلا نتطلب لها نظيراً من كلام إبراهيم عليه السلام.

ومعنى الرجوع إلى الله الرجوع إلى حكمه المحض الذي لا تلابسه أحكامٌ هي في

الظاهر من تصرفات المخلوقات مما هو شأن أمور الدنيا، فالكلام على حذف مضاف دل عليه السياق.

والتعبير عن الله بلفظ: ﴿رَبِّكَ﴾ تشريف للنبي ﷺ، وتعريض بالتهديد لمكذبيه، لأن شأن الرب الدفاع عن مربوبه.

وفي الآية معنى آخر وهو أن يكون المنتهى مجازاً عن انتهاء السير، بمعنى الوقوف، لأن الوقوف انتهاء سير السائر، ويكون الوقوف تمثيلًا لحال المطيع لأمر الله تشبيهاً لأمر الله بالحد الذي تحدد به الحوائط على نحو قول أبي الشيص:

وقَفَ الهوى بي حيث أنت فليس لي   متأخَّر عنه ولا مُتقَدَّمُ

كما عبر عن هذا المعنى بالوقوف عند الحد في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: 229]. والمعنى: التحذير من المخالفة لما أمر الله ونهى.

وفي الآية معنى ثالث وهو انتهاء دلالة الموجودات على وجود الله ووحدانيته، لأن الناظر إلى الكائنات يعلم أن وجودها ممكن غير واجب فلا بد لها من موجد، فإذا خيَّلَت الوسوسة للناظر أن يفرض للكائنات موجداً مما يبدو له من نحو الشمس أو القمر أو النار لما يرى فيها من عظم الفاعلية، لم يلبث أن يظهر له أن ذلك المفروض لا يخلو من تغير يدل على حدوثه فلا بد له من مُحدث أوجدَهُ فإذا ذهب الخيال يسلسل مفروضات الإلهية (كما في قصة إبراهيم: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: 76] الآيات) لم يجد العقل بداً من الانتهاء إلى وجوب وجود صانع للممكنات كلها، وجوده غير ممكن بل واجب، وأن يكون متصفاً بصفات الكمال وهو الإله الحق.

فالله هو المنتهى الذي ينتهي إليه استدلال العقل، ثم إذا لاح له دليل وجود الخالق وأفضى به إلى إثبات أنه واحد لأنه لو كان متعددا لكان كل من المتعدد غير كامل الإلهية إذ لا يتصرف أحد المتعدد فيما قد تصرف فيه الآخر، فكان كل واحد محتاجاً إلى الآخر ليرضى بإقراره على إيجاد ما أوجده، وإلا لقدر على نقض ما فعله، فيلزم أن يكون كل واحد من المتعدد محتاجاً إلى من يسمح له بالتصرف، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: 91]، وقال: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِي ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿42﴾﴾ [الإسراء: 42]، وقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22]، فانتهى العقل لا محالة إلى منتهى.

[43] ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ۝٤٣﴾.

انتقال من الاعتبار بأحوال الآخرة إلى الاعتبار بأحوال الدنيا، وضمير ﴿هُوَ﴾ عائد إلى ﴿رَبِّكَ﴾ من قوله: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلۡمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾ [النجم: 42].

والضحك: أثر سرور النفس، والبكاء: أثر الحزن، وكل من الضحك والبكاء من خواص الإنسان، وكلاهما خلق عجيب دال على انفعال عظيم في النفس.

وليس لبقية الحيوان ضحك ولا بكاء، وما ورد من إطلاق ذلك على الحيوان فهو كالتخيل أو التشبيه كقول النابغة:

بكاء حمامة تدعو هديلا ... مطوقة على فنن تغني

ولا يخلو الإنسان من حالي حزن وسرور لأنه إذا لم يكن حزيناً مغموماً كان مسروراً، لأن الله خلق السرور والانشراح ملازماً للإنسان بسبب سلامة مزاجه وإدراكه لأنه إذا كان سالماً كان نشيط الأعصاب وذلك النشاط تنشأ عنه المسرة في الجملة وإن كانت متفاوتة في الضعف والقوة، فذكر الضحك والبكاء يفيد الإحاطة بأحوال الإنسان بإيجاز ويرمز إلى أسباب الفرح والحزن ويذكِّر بالصانع الحكيم، ويبشر إلى أن الله هو المتصرف في الإنسان لأنه خلق أسباب فرحه ونكده، وألهمه إلى اجتلاب ذلك بما في مقدوره، وجعل حداً عظيماً من ذلك خارجاً على مقدور الإنسان، وذلك لا يمتري فيه أحد إذا تأمل، وفيه ما يُرشد إلى الإقبال على طاعة الله والتضرع إليه ليقدر للناس أسباب الفرح، ويدفع عنهم أسباب الحزن وإنما جرى ذكر هذا في هذا المقام لمناسبة أن الجزاء الأوفى لسعي الناس: بعضه سارٌّ لفريق وبعضه مُحزن لفريق آخر.

وأفاد ضمير الفصل قصراً لصفة خلق أسباب الضحك والبكاء على الله تعالى لإبطال الشريك في التصرف فتبطل الشركة في الإلهية، وهو قصر إفراد لأن المقصود نفي تصرف غير الله تعالى وإن كان هذا القصر بالنظر إلى نفس الأمر قصراً حقيقياً لإبطال اعتقاد أن الدهر متصرف.

وإسناد الإضحاك والإبكاء إلى الله تعالى لأنه خالق قوتي الضحك والبكاء في الإنسان، وذلك خلق عجيب، ولأنه خالق طبائع الموجودات التي تجلب أسباب الضحك والبكاء من سرور وحزن.

ولم يذكر مفعول ﴿أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ﴾ لأن القصد إلى الفعلين لا إلى مفعوليهما فالفعلان منزلان منزلة اللازم، أي: أوجد الضحك والبكاء.

ولما كان هذا الغرض من إثبات انفراد الله تعالى بالتصرف في الإنسان بما يجده

الناس في أحوال أنفسهم من خروج أسباب الضحك والبكاء على قدرتهم تعين أن المراد: أضحك وأبكى في الدنيا، ولا علاقة لهذا بالمسرة والحزن الحاصلين في الآخرة.

وفي الاعتبار بخلق الشيء وضده إشارة إلى دقائق حكمة الله تعالى.

وفي هذه الآية محسِّن الطباق بين الضحك والبكاء وهما ضدان.

وتقديم الضحك على البكاء لأن فيه امتناناً بزيادة التنبيه على القدرة وحصل بذلك مراعاة الفاصلة.

وموقع هذه الجملة في عطفها مثل موقع جملة: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ۝٤٠﴾ [النجم: 40] في الاحتمالين، فإن كانت مما شملته صحف إبراهيم كانت حكاية لقوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠﴾ [الشعراء: 80].

[44] ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ۝٤٤﴾.

انتقل من الاعتبار بانفراد الله بالقدرة على إيجاد أسباب المسرَّة والحزن وهما حالتان لا تخلو عن إحداهما نفس الإنسان، إلى العبرة بانفراده تعالى بالقدرة على الإحياء والإماتة، وهما حالتان لا يخلو الإنسان عن إحداهما، فإن الإنسان أول وجوده نطفة ميتة ثم علقة ثم مضغة (قطعة ميتة وإن كانت فيها مادة الحياة إلا أنها لم تبرز مظاهر الحياة فيها)، ثم ينفخ فيه الروح ثم يصير إلى حياة، وذلك بتدبير الله تعالى وقدرته.

ولعل المقصود هو العبرة بالإماتة لأنها أوضح عبرة، وللرد عليهم قولهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: 24]، وأن عطف ﴿وَأَحْيَا﴾ تتميم واحتراس كما في قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: 2]. ولذلك قدم ﴿أَمَاتَ﴾ على ﴿أَحْيَا﴾ مع الرعاية على الفاصلة كما تقدم في ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ [النجم: 43].

وموقع الجملة كموقع جملة: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ۝٤٠﴾ [النجم: 40]. فإن كان مضمونها مما شملته صحف إبراهيم كان المحكي بها من كلام إبراهيم ما حكاه الله عنه بقوله: ﴿وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ۝٨١﴾ [الشعراء: 81].

وفعلا: ﴿أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ مُنزلان منزلة اللازم كما تقدم في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ۝٤٣﴾ [النجم: 43] إظهاراً لبديع القدرة على هذا الصنع الحكيم مع التعريض بالاستدلال على كيفية البعث وإمكانه حيث أحاله المشركون، وشاهده في خلق أنفسهم.

وضمير الفصل للقصر على نحو قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ۝٤٣﴾ [النجم: 43] ردًّا على أهل الجاهلية الذين يسندون الإحياء والإماتة إلى الدهر فقالوا: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا

﴿ٱلدَّهۡرُۚ﴾ [الجاثية: 24]. فليس المراد الحياة الآخرة لأن المتحدث عنهم لا يؤمنون بها، ولأنها مستقبلة والمتحدث عنه ماض.

وفي هذه الآية محسِّن الطباق أيضاً لما بين الحياة والموت من التضاد.

[45، 46] ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ﴿45﴾ مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ ﴿46﴾﴾.

هذه الآية وإن كانت مستقلة بإفادة أن الله خالق الأزواج من الإنسان خلقاً بديعاً من نطفة فيصير إلى خصائص نوعه، وحسبك بنوع الإنسان تفكيراً أو مقدرة وعملًا، وذلك ما لا يجهله المخاطَبون، فما كان ذكره إلا تمهيداً وتوطئة لقوله: ﴿وَأَنَّ عَلَيۡهِ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰ ﴿47﴾﴾ [النجم: 47] على نحو قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ﴾ [الأنبياء: 104]، وباعتبار استقلالها بالدلالة على عجيب تكوين نسل الإنسان، وعطفت عليها جملة: ﴿وَأَنَّ عَلَيۡهِ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰ ﴿47﴾﴾ [النجم: 47]، وإلا لكان مقتضى الظاهر أن يقال: إن عليه النشأة الأخرى بدون عطف وبكسر همزة «إن».

ومناسبة الانتقال إلى هذه الجملة أن فيها كيفية ابتداء الحياة.

والمراد بالزوجين: الذكر والأنثى من خصوص الإنسان لأن سياق الكلام للاعتبار ببديع صنع الله وذلك أشد اتفاقاً في خلقة الإنسان، ولأن اعتبار الناس بما في أحوال أنفسهم أقرب وأمكن، ولأن بعض الأزواج من الذكور والإناث لا يتخلق من نطفة بل من بيض وغيره.

ولعل وجه ذكر الزوجين والبدل منه: ﴿ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ﴾ دون أن يقول: وأنه خلقه، أي: الإنسان من نطفة، كما قال: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿5﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ﴿6﴾﴾ [الطارق: 5، 6] الآية أمران:

أحدهما: إدماج الامتنان في أثناء ذكر الانفراد بالخلق بنعمة أنْ خلق لكل إنسان زوجة كما قال تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا﴾ [الروم: 21] الآية.

الثاني: الإشارة إلى أن لكلا الزوجين حظاً من النطفة التي منها يخلق الإنسان فكانت لذكر نطفة وللمرأة نطفة كما ورد في الحديث الصحيح: «**أنه إذا سبق ماء الرجل أشبه المولود أباه وإن سبق ماء المرأة أشبه المولود أمه**»، وبهذا يظهر أن لكل من الذكر والأنثى نطفة وإن كان المتعارف عند الناس قبل القرآن أن النطفة هي ماء الرجل، إلا أن القرآن يخاطب الناس بما يفهمون ويشير إلى ما لا يعلمون إلى أن يفهمه المتدبرون.

وحسبك ما وقع بيانه بالحديث المذكور آنفاً.

والنطفة: فُعلة مشتقة من: نَطَفَ الماء، إذا قطر، فالنطفة ماء قليل، وسمِّي ما منه النسل نطفة بمعنى منطوف، أي: مصبوب، فماء الرجل مصبوب، وماء المرأة أيضاً مصبوب، فإن ماء المرأة يخرج مع بويضة دقيقة تتسرب مع دم الحيض وتستقر في كيس دقيق فإذا باشر الذكر الأنثى انحدرت تلك البيضة من الأنثى واختلطت مع ماء الذكر في قرارة الرحم.

و﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ ابتدائية، فإن خلق الإنسان آتٍ وناشئٌ بواسطة النطفة، فإذا تكونت النطفة وأُمنيت ابتدأ خلق الإنسان.

و﴿تُمْنَىٰ﴾ تدفق، وفسَّروه بمعنى تقذف أيضاً.

وقيل: أن ﴿تُمْنَىٰ﴾ بمعنى تراق، وجعلوا تسمية الوادي الذي بقرب مكة مِنًى لأنه تراق به دماء البُدن من الهدايا. ولم يذكر أهل اللغة في معاني مَنَى أو أمنى أن منها الإراقة. وهذا من مشكلات اللغة.

ثم إن ﴿تُمْنَىٰ﴾ يحتمل أنه مضارع أمنى بهمزة التعدية وسقطت في المضارع فوزنُه تُأَفْعَل، ويحتمل أنه مضارع مَنى مثل رمى فوزنه: تُفْعَل.

وبني فعل ﴿تُمْنَىٰ﴾ إلى المجهول لأن النطفة تدفعها قوة طبيعية في الجسم خفية، فكان فاعل الإمناء مجهولا لعدم ظهوره.

وعن الأخفش ﴿تُمْنَىٰ﴾ تقدَّر، يقال: منى الماني، أي: قدَّر المقدر. والمعنى: إذا قُدر لها، أي: قدر لها أن تكون مخلَّقة كقوله تعالى: ﴿مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [الحج: 5].

والتقييد بـ ﴿إِذَا تُمْنَىٰ﴾ لما في اسم الزمان من الإيذان بسرعة الخلق عند دفق النطفة في رحم المرأة، فإنه عند التقاء النطفتين يبتدىء تخلق النسل، فهذه إشارة خفيَّة إلى أن البويضة التي هي نطفة المرأة حاصلة في الرحم، فإذا أمنيت علها نطفة الذكر أخذت في التخلق إذ لم يعقها عائق.

ثم لما في فعل ﴿تُمْنَىٰ﴾ من الإشارة إلى أن النطفة تقطر وتصب على شيء آخر لأن الصب يقتضي مصبوباً عليه، فيشير إلى أن التخلق إنما يحصل من انصباب النطفة على أخرى، فعند اختلاط الماءين يحصل تخلق النسل، فهذا سر التقييد بقوله: ﴿إِذَا تُمْنَىٰ﴾.

وفي الجمع بين الذكر والأنثى محسِّن الطباق لما بين الذكر والأنثى من شبه التضاد.

ولم يؤت في هذه الجملة بضمير الفصل كما في اللتين قبلها لعدم الداعي إلى

القصر إذ لا ينازع أحد في أن الله خالق الخلق، وموقع جملة: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ﴾ إلى آخرها كموقع جملة: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿40﴾﴾ [النجم: 40].

[47] ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ ﴿47﴾﴾.

كان مقتضى الظاهر من التنظير أن يقدم قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿48﴾﴾ [النجم: 48] على قوله: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ ﴿47﴾﴾ لما في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿48﴾﴾ من الامتنان وإظهار الاقتدار المناسبين لقوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿43﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿44﴾ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ﴾ [النجم: 43 ـ 45]. . . إلخ. إذ ينتقل من نعمة الخلق إلى نعمة الرزق كما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿78﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿79﴾﴾ [الشعراء: 78، 79]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الروم: 40]، ولكن عُدل عن ذلك على طريقة تشبه الاعتراض ليُقرن بين البيانين ذكر قدرته على النشأتين.

ومما يشابه هذا ما قاله الواحدي في شرح قول المتنبي في سيف الدولة:

وقفت وما في الموت شك لواقف ... كأنك في جفن الردى وهو نائم
تمر بك الأبطال كلْمَى هزيمةً ... ووجهك وضاء وثغرك باسم

أنه لما أنشد هذين البيتين أنكر عليه سيف الدولة تطبيق عجزي البيتين على صدريهما وقال: ينبغي أن تطبق عجز الأول على الثاني وعجز الثاني على الأول، ثم قال له: وأنت في هذا مثل امرئ القيس في قوله:

كأني لم أركب جواداً للذة ... ولم أتبطَّن كاعباً ذات خلخال
ولم أسبإ الزق الرويّ ولم أقل ... لخيلي كُرّي كرَّة بعد إجفال

ووجه الكلام في البيتين على ما قاله أهل العلم بالشعر أن يكون عجُز الأول على الثاني والثاني على الأول، أي: مع نقله كلمة (للذة) من صدر الأول إلى الثاني، وكلمة (ولم أقل) من صدر الثاني إلى الأول ليستقيم الكلام، فيكون ركوب الخيل مع الأمر للخيل بالكر وسَبْأُ الخمر مع تبطن الكاعب.

فقال أبو الطيب: «أدام الله عز مولانا» إن صح أن الذي استدرك هذا على امرئ القيس أعلم منه بالشعر فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطأتُ أنا، ومولانا يعرف أن البزّاز لا يعرف الثوب معرفة الحائك لأن البزاز يعرف جملته والحائك يعرف جملته وتفصيله، وإنما قرن امرؤ القيس لذة النساء بلذة الركوب للصيد وقرن السماحة في شراء الخمر للأضياف بالشجاعة في منازلة الأعداء، وإنما لما ذكرتُ الموت في أول البيت أتبعته

بذكر الردى ليجانسه، ولما كان وجه المنهزم لا يخلو من أن يكون عبوساً وعينه من أن تكون باكية قلت: ووجهك وضاء، لأجمع بين الأضداد في المعنى اهـ.

ولو أن أبا الطيب شعر بهذه الآية لذكرها لسيف الدولة فكانت له أقوى حجة من تأويله شعر امرئ القيس.

وفي جملة: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ﴾ تحقيق لفعله إياها شبهاً بالحق الواجب على المحقوق به بحيث لا يتخلف، فكأنه حق واجب لأن الله وعد بحصول بما اقتضته الحكمة الإلهية لظهور أن الله لا يُكرهه شيء، فالمعنى: أن الله أراد النشأة الأخرى كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنعام: 12].

و﴿النَّشْأَةَ﴾: المرة من الإنشاء، أي: الإيجاد والخلق.

و﴿الْأُخْرَىٰ﴾ مؤنث الأخير، أي: النشأة التي لا نشأة بعدها، وهي مقابل النشأة الأولى التي يتضمنها قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿45﴾﴾ [النجم: 45]. وهذه المقابلة هي مناسبة ذكر هذه النشأة الأخرى.

وقرأ الجمهور: ﴿النَّشْأَةَ﴾ بوزن الفعلة وهو اسم مصدر أنشأ، وليس مصدراً، إذ ليس نشأ المجرد بمُتعَدٍّ وإنما يقال: أنشا.

وقرأها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: ﴿**النشاءة**﴾ بألف بعد الشين المفتوحة بوزن الفَعالة، وهو من أوزان المصادر لكنه مقيس في مصدر الفعل المضموم العين في الماضي نحو الجزالة والفصاحة. ولذلك فالنشاءة بالمد مصدر سماعي مثل الكآبة. ولعل مدتها من قبيل الإشباع مثل قول عنترة:

يــنْـبَــاع مــن ذفــرى غــضــوب جَــسْــرة

أي: نبع.

وتقديم الخبر على اسم ﴿أَنَّ﴾ للاهتمام بالتحقيق الذي أفادته (على) تنبيهاً على زيادة تحقيقه بعد أن حقق بما في «أن» من التوكيد.

[48] ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿48﴾﴾.

ومعنى ﴿أَغْنَىٰ﴾ جعل غنياً، أي: أعطى ما به الغنى، والغنى التمكن من الانتفاع بما يحب الانتفاع به.

ويظهر أن معنى: ﴿**أَقْنَى**﴾، ضد معنى: ﴿أَغْنَىٰ﴾ رعياً لنظائره التي زاوجت بين الضدين من قوله: ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ [النجم: 43]، و﴿أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: 44]، و﴿الذَّكَرَ

﴿وَالْأُنثَىٰ﴾ [النجم: 45]، ولذلك فسَّره ابن زيد والأخفش وسليمان التيمي بمعنى أرضى.

وعن مجاهد وقتادة والحسن: أقنى: أخدم، فيكون مشتقاً من القِن وهو العبد أو المولود في الرق، فيكون زيادة على الإغناء. وقيل: أقنى: أعطى القنية. وهذا زيادة في الغنى. وعن ابن عباس: أقنى: أرضى، أي: أرضى الذي أغناه بما أعطاه، أي: أغناه حتى أرضاه فيكون زيادة في الامتنان.

والإتيان بضمير الفصل لِقصر صفة الإغناء والإقناء عليه تعالى دون غيره، وهو قصر ادعائي لمقابلة ذهول الناس عن شكر نعمة الله تعالى بإسنادهم الأرزاق لوسائله العادية، مع عدم التنبه إلى أن الله أوجد مواد الإرزاق وأسبابها وصرف موانعها، وهذا نظير ما تقدم من القصر في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: 2].

وموقع جملة: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ۝٤٨﴾ كموقع جملة: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ۝٤٠﴾ [النجم: 40].

[49] ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَىٰ ۝٤٩﴾.

فهذه الجملة لا يجوز اعتبارها معطوفة على جملة: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨﴾ [النجم: 38] إذ لا تصلح لأن تكون مما في صحف موسى وإبراهيم لأن الشعرى لم تعبد في زمن إبراهيم ولا في زمن موسى عليهما السلام، فيتعين أن تكون معطوفة على «ما» الموصولة من قوله: ﴿بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبْرَاهِيمَ﴾ [النجم: 36، 37] إلخ.

الشعرى: اسم نجم من نجوم برج الجوزاء شديد الضياء ويسمَّى: كلب الجبار، لأن برج الجوزاء يسمى الجبَّار عند العرب أيضاً، وهو من البروج الربيعية، أي: التي تكون مدة حلول الشمس فيها في فصل الربيع.

وسمِّيت الجوزاء لشدة بياضها في سواد الليل تشبيهاً له بالشاة الجوزاء وهي الشاة السوداء التي وسطها أبيض.

وبرج الجوزاء ذو كواكب كثيرة، ولكثير منها أسماء خاصة والعرب يتخيلون مجموع نجومها في صورة رجل واقف بيده عصا وعلى وسطه سيف، فلذلك سمّوه الجبار. وربما تخيلوها صورة امرأة فيطلقون على وسطها اسم المنطقة.

ولم أقف على وجه تسميتها الشعرى، وسمِّيت كلب الجبار تخيلوا الجبار صائداً والشعرى يتبعه كالكلب، وربما سمُّوا الشعرى يد الجوزاء، وهو أبهر نجم برج الجوزاء، وتوصف الشعرى باليمانية لأنها إلى جهة اليمن. وتوصف بالعَبور ـ بفتح العين ـ لأنهم يزعمون أنها زوج كوكب سهيل وأنهما كانا متصلين وأن سُهيلًا انحدر نحو اليمن فتبعته

الشعرى وعبرت نهر المجرة، فلذلك وصفت بالعَبور فَعول بمعنى فاعلة، وهو احتراز عن كوكب آخر ليس من كوكب الجوزاء يسمُّونه الشعرى الغُميصاء بالغين المعجمة والصاد المهملة بصيغة تصغير وذكروا لتسميته قصة.

والشعرى تسمَّى المِرزم كمِنبر، ويقال: مرزم الجوزاء لأن نَوءه يأتي بمطر بارد في فصل الشتاء، فاشتق له اسم آلة الرزم وهو شدة البرد (فإنهم كنَّوا ريح الشمال أمَّ رزم).

وكان كوكب الشعرى عَبَدته خُزاعة، والذي سن عبادته رجل من سادة خزاعة يكنى أبا كبشة. واختلف في اسمه، ففي تاج العروس عن الكلبي أن اسمه جَزء (بجيم وزاي وهمزة). وعن الدارقطني أنه وجز (بواو وجيم وزاي) بن غالب بن عامر بن الحارث بن غُبشان، كذا في التاج، والذي في جمهرة ابن حزم أن الحارث هو غُبشان الخزاعي. ومنهم من يقول: أن اسم أبي كبشة: عبد الشعرى. ولا أحسب إلا أن هذا وصفٌ غلب عليه بعد أن اتخذ الشعرى معبوداً له ولقومه، ولم يعرج ابن حزم في الجمهرة على ذكر أبي كبشة.

والذي عليه الجمهور أن الشعرى لم يعبدها من العرب إلا خزاعة. وفي تفسير القرطبي عن السدي أن حِمْيَرَ عبدوا الشعرى.

وكانت قريش تدعو رسول الله ﷺ أبا كبشة خيل لمخالفته إياهم في عبادة الأصنام. وكانوا يصفونه بابن أبي كبشة. وقيل: لأن أبا كبشة كان من أجداد النبي ﷺ من قبل أمه يعرِّضون أو يموهون على دهمائهم بأنه يدعو إلى عبادة الشعرى يريدون التغطية على الدعوة إلى توحيد الله تعالى، فمن ذلك قولهم لما أراهم انشقاق القمر: سحركم ابن أبي كبشة، وقول أبي سفيان للنفر الذين كانوا معه في حضرة هرقل: «لقد أمِرَ أمْر ابن أبي كبشة أنه يخاف ملك بني الأصفر.

قال ابن أبي الأصبع: «في هذه الآية من البديع محسِّن التنكيت وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه، فقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ ٤٩﴾ خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بأبي كبشة عَبَدَ الشعرى ودعا خَلْقاً إلى عبادتها».

وتخصيص الشعرى بالذكر في هاته السورة أنه تقدم ذكر اللات والعُزَّى ومناة وهي معبودات وهمية لا مسمَّيات لها كما قال تعالى: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَا﴾ [النجم: 23]، وأعقبها بإبطال إلهية الملائكة وهي من الموجودات المجردات الخفية، أعقب ذلك بإبطال عبادة الكواكب، وخزاعة أجوار لأهل مكة فلما عبدوا الشعرى ظهرت عبادة

الكواكب في الحجاز، وإثبات أنها مخلوقة لله تعالى دليل على إبطال إلهيتها لأن المخلوق لا يكون إلهاً، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَسۡجُدُواْ لِلشَّمۡسِ وَلَا لِلۡقَمَرِ وَٱسۡجُدُواْۤ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ [فصلت: 37]، مع ما في لفظ الشعرى من مناسبة فواصل هذه السورة.

والإتيان بضمير الفصل يفيد قصر مربوبية الشعرى على الله تعالى وذلك كناية عن كونه رب ما يعتقدون أنه من تصرفات الشعرى، أي: هو رب تلك الآثار ومقدِّرها وليست الشعرى ربة تلك الآثار المسندة إليها في مزاعمهم، وليس لقصر كون رب الشعرى على الله تعالى دون غيره لأنهم لم يعتقدوا أن للشعرى رباً غير الله ضرورة أن منهم من يزعم أن الشعرى ربة معبودة، ومنهم من يعتقد أنها تتصرف بقطع النظر عن صفتها.

[50 ـ 52] ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهۡلَكَ عَادًا ٱلۡأُولَىٰ ﴿50﴾ وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبۡقَىٰ ﴿51﴾ وَقَوۡمَ نُوحٖ مِّن قَبۡلُۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ هُمۡ أَظۡلَمَ وَأَطۡغَىٰ ﴿52﴾﴾.

لما استوفي ما يستحقه مقام النداء على باطل أهل الشرك من تكذيبهم النبي ﷺ وطعنهم في القرآن، ومن عبادة الأصنام، وقولهم في الملائكة، وفاسد معتقدهم في أمور الآخرة، وفي المتصرف في الدنيا، وكان معظم شأنهم في هذه الضلالات شبيهاً بشأن أمم الشرك البائدة، نقل الكلام إلى تهديدهم بخوف أن يحل بهم ما حل بتلك الأمم البائدة، فذكر من تلك الأمم أشهرها عند العرب وهم: عاد، وثمود، وقوم نوح، وقوم لوط.

فموقع هذه الجملة كموقع الجُمَل التي قبلها في احتمال كونها زائدة على ما في صحف موسى وإبراهيم، ويحتمل كونُها مما شملته الصحف المذكورة، فإن إبراهيم كان بعد عاد وثمود وقوم نوح، وكان معاصراً للمؤتفكة عالماً بهلاكها.

ولكون هلاك هؤلاء معلوماً لم تقرن الجملة بضمير الفصل.

ووصف عاد بـ ﴿ٱلۡأُولَىٰ﴾ على اعتبار عاد اسماً للقبيلة كما هو ظاهر. ومعنى كونها أولى لأنها أول العرب ذكراً، وهم أول العرب البائدة، وهم أول أمة أهلكت بعد قوم نوح.

وأما القول بأن عاداً هذه لما هلكت خلفتها أمة أُخرى تُعرف بعاد إرم أو عاد الثانية كانت في زمن العماليق فليس بصحيح.

ويجوز أن يكون ﴿ٱلۡأُولَىٰ﴾ وصفاً كاشفاً، أي: عاداً السابقة. وقيل: ﴿ٱلۡأُولَىٰ﴾ صفة

عظمة، أي: الأولى في مراتب الأمم قوة وسعة، وتقدم التعريف بعاد في سورة الأعراف.

وتقدم ذكر ثمود في سورة الأعراف أيضاً.

وتقدم ذكر نوح وقومه في سورة آل عمران وفي سورة الأعراف.

وإنما قدم في الآية ذكر عاد وثمود على ذكر قوم نوح مع أن هؤلاء أسبق، لأن عاداً وثموداً أشهر في العرب وأكثر ذكراً بينهم، وديارهم في بلاد العرب.

وقرأ الجمهور: ﴿عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ بإظهار تنوين ﴿عَادًا﴾ وتحقيق همزة ﴿ٱلْأُولَىٰ﴾. وقرأ ورش عن نافع وأبو عمرو ﴿**عاد لولى**﴾ بحذف همزة: ﴿ٱلْأُولَىٰ﴾ بعد نقل حركتها إلى اللام المعرِّفة وإدغام نون التنوين من ﴿عَادًا﴾ في لام ﴿**لُولى**﴾. وقرأه قالون عن نافع بإسكان همزة: ﴿ٱلْأُولَىٰ﴾ بعد نقل حركتها إلى اللام المعرفة: ﴿**عاد لُؤْلى**﴾ على لغة من يبدل الواو الناشئة عن إشباع الضمة همزاً، كما قرئ: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُؤْقِهِۦ﴾ [الفتح: 29].

وقرأ الجمهور: ﴿وَثَمُودَا﴾ بالتنوين على إطلاق اسم جد القبيلة عليها. وقرأه عاصم وحمزة بدون تنوين على إرادة اسم القبيلة.

وجملة: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ﴾ تعليل لجملة: ﴿أَهْلَكَ عَادًا﴾ إلى آخرها، وضمير الجمع في ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟﴾ يجوز أن يعود إلى قوم نوح، أي: كانوا أظلم وأطغى من عاد وثمود. ويجوز أن يكون عائداً إلى عاد وثمود وقوم نوح، والمعنى: أنهم أظلم وأطغى من قومك الذين كذبوك، فتكون تسلية للنبي ﷺ بأن الرسل من قبله لقوا من أممهم أشد مما لقيه محمد ﷺ، وفيه إيماء إلى أن الله مبق على أمة محمد ﷺ فلا يهلكها لأنه قدَّر دخول بقيتها في الإسلام ثم أبنائها.

وضمير الفصل في قوله: ﴿كَانُوا۟ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ﴾ لتقوية الخبر.

[53، 54] ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿53﴾ فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ ﴿54﴾﴾.

والمؤتفكة صفة لموصوف محذوف يدل عليه اشتقاق الوصف كما سيأتي، والتقدير: القرى المؤتفكة، وهي قرى قوم لوط الأربعُ وهي سدوم وعمورة وآدمة وصبوييم. ووصفت في سورة براءة بالمؤتفكات لأن وصف جمع المؤنث يجوز أن يجمع وأن يكون بصيغة المفرد المؤنث. وقد صار هذا الوصف غالباً عليها بالغلبة.

وذُكرت القرى باعتبار ما فيها من السكان تفنناً ومراعاة للفواصل.

ويجوز أن تكون المؤتفكة هنا وصفاً للأمة، أي: لأمة لوط ليكون نظيراً لذكر عاد وثمود وقوم نوح كما في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَـٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ ﴿9﴾﴾ في سورة الحاقة [9]. والائتفاك: الانقلاب، يقال: أفكها فاتفكت. والمعنى: التي خُسف بها

فجُعل عاليها سافلها، وقد تقدم ذكرها في سورة براءة.

وانتصب ﴿الْمُؤْتَفِكَةَ﴾ مفعول ﴿أَهْوَىٰ﴾ أي: أسقط، أي: جعلها هاوية.

والإهواء: الإسقاط، يقال: أهواه فهوى، ومعنى ذلك: أنه رفعها في الجو ثم سقطت أو أسقطها في باطن الأرض، وذلك من أثر زلازل وانفجارات أرضية بركانية.

ولكون ﴿الْمُؤْتَفِكَةَ﴾ عَلَماً انتفى أن يكون بين ﴿الْمُؤْتَفِكَةَ﴾ و﴿أَهْوَىٰ﴾ تكرير. وتقديم المفعول للاهتمام بعبرة انقلابها.

وغشاها: غطاها وأصابها من أعلى.

و﴿مَا غَشَّىٰ﴾ فاعل «غشاها»، و«ما» موصولة، وجيء بصلتها من مادة وصيغة الفعل الذي أسند إليها، وذلك لا يفيد خبراً جديداً زائداً على مُفاد الفعل.

والمقصود منه التهويل كأن المتكلم أراد أن يبين بالموصول والصلة وصف فاعل الفعل فلم يجد لبيانه أكثر من إعادة الفعل إذ لا يستطاع وصفه. والذي غشاها هو مطر من الحجارة المحمَّاة، وهي حجارة بركانية قذفت من فوهات كالآبار كانت في بلادهم ولم تكن ملتهبة من قبل، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ﴾ [الفرقان: 40]، وقال: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: 82]. وفاضت عليها مياه غمرت بلادهم فأصبحت بحراً ميتاً.

وأفاد العطف بفاء التعقيب في قوله: ﴿فَغَشَّاهَا﴾ إن ذلك كان بعقب أهوائها.

[55] ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿55﴾﴾.

تفريعُ فذلكةٍ لما ذُكر من أول السورة: مما يختص بالنبي ﷺ من ذلك كقوله: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿2﴾﴾ إلى قوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ﴿18﴾﴾ [النجم: 2 ـ 18]، ومما يشمله ويشمل غيره من قوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿43﴾﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ رَبُّ الشِّعْرَىٰ﴾ [النجم: 43 ـ 49]، فإن ذلك خليط من نِعَم وضدها على نوع الإنسان وفي مجموعها نعمة تعليم الرسول ﷺ وأمته بمنافع الاعتبار بصُنع الله.

ثم من قوله: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ ﴿50﴾﴾ [النجم: 50] إلى هنا. فتلك نقم من الضالين والظالمين لنصر رسل الله، وذلك نعمة على جميع الرسل ونعمة خاصة بالرسول ﷺ وهي بشارته بأن الله سينصره، فجميع ما عدد من النعم على أقوام والنقم عن آخرين هو نعم محضة للرسول ﷺ وللمؤمنين.

و«أي» اسم استفهام يطلب به تمييز متشارك في أمر يعم بما يميز البعض عن البقية من حال يختص به مستعمل هنا في التسوية كناية عن تساوي ما عُدِّد من الأمور في أنها

نِعَم على الرسول ﷺ إذ ليس لواحد من هذه المعدودات نقص عن نظائره في النعمة كقول فاطمة بنت الخرشُب (وقد سئلت: أي: بنيك أفضل): «ثكِلتُهم إن كنت أدري أيهم أفضل»، أي: إن كنت أدري جواب هذا السؤال، وكقول الأعشى:

بأشجعَ أخَّاذ على الدهر حكمه   فمن أي ما تأتي الحوادث أفرق

والمقصود من هذا الاستفهام تذكير النبي ﷺ بهذه النعم.

فالمعنى أنك لا تحصل لك مرية في واحدة من آلاء ربك فإنها سواء في الإنعام، والخطاب بقوله: ﴿رَبِّكَ﴾ الأظهر أنه للنبي ﷺ وهو المناسب لذكر الآلاء والموافق لإضافة «رب» إلى ضمير المفرد المخاطب في عُرف القرآن.

وجوَّزوا أن يكون الخطاب في قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ﴾ لغير معين من الناس، أي: المكذبين، أي: باعتبار أنه لا يخلو شيء مما عدد سابقاً عن نعمة لبعض الناس أو باعتبار عدم تخصيص الآلاء بما سبق ذكره بل المراد جنس الآلاء كما في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿13﴾﴾ [الرحمن: 13].

والآلاء: النعم، وهو جمع مفردُه: إِلَى، بكسر الهمزة وبفتحها مع فتح اللام مقصوراً، ويقال: إِلْي، وأَلْي، بسكون اللام فيهما وآخره ياء متحركة، ويقال: ألو، بهمز مفتوحة بعدها لام ساكنة وآخره واو متحركة مثل: دلو.

والتماري: التشكك، وهو تفاعل من المرية، فإن كان الخطاب بقوله: ﴿رَبِّكَ﴾ للنبي ﷺ كان ﴿تَتَمَارَىٰ﴾ مطاوع ماراه مثل التدافع مطاوع دفع في قول المنخِّل:

فدفعتها فتدافعت   مَشْيَ القطاة إلى الغدير

والمعنى: فبأي آلاء ربك يشككونك، وهذا ينظر إلى قوله تعالى: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿12﴾﴾ [النجم: 12]، أي: لا يستطيعون أن يشككوك في حصول آلاء ربك التي هي نِعَم النبوة والتي منها رؤية جبريل عند سدرة المنتهى. فالكلام مسوق لتأييس المشركين من الطمع في الكف عنهم.

وإن كان الخطاب لغير معين كان ﴿تَتَمَارَىٰ﴾ تفاعلًا مستعملًا في المبالغة في حصول الفعل، ولا يعرف فعل مجرد للمراء، وإنما يقال: امترى، إذا شك.

[56] ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴿56﴾﴾.

استئناف ابتدائي أو فذلكة لما تقدم على اختلاف الاعتبارين في مرجع اسم الإشارة، فإن جعلتَ اسم الإشارة راجعاً إلى القرآن فإنه لحضوره في الأذهان ينزل منزلة

شيء محسوس حاضر بحيث يشار إليه، فالكلام انتقال اقتضابي تنهية لما قبله وابتداء لما بعد اسم الإشارة على أسلوب قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: 52].

والكلام موجه إلى المخاطبين بمعظم ما في هذه السورة، فلذلك اقتصر على وصف الكلام بأنه نذير، دون أن يقول: نذير وبشير، كما قال في الآية الأخرى: ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: 188].

والإنذار بعضه صريح مثل قوله: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟﴾ [النجم: 31]. . . إلخ، وبعضه تعريض كقوله: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ﴿50﴾﴾ [النجم: 50]، وقوله: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿42﴾﴾ [النجم: 42].

وإن جعلت اسم الإشارة عائداً إلى ما تقدم من أول السورة بتأويله بالمذكور، أو إلى ما لم ينبأ به الذي تولى وأعطى قليلًا، ابتداء من قوله: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿36﴾﴾ [النجم: 36] إلى هنا على كلا التأويلين المتقدمين، فتكون الإشارة إلى الكلام المتقدم تنزيلًا لحضوره في السمع منزلة حضوره في المشاهدة بحيث يشار إليه.

والنذير حقيقته المخبِر عن حدوث حدث مضرٍّ بالمخبَر (بالفتح)، وجمعه: نُذر، هذا هو الأشهر فيه. ولذلك جعل ابن جريج وجمع من المفسرين الإشارة إلى محمد ﷺ وهو بعيد.

ويطلق النذير على الإنذار وهو خبر المخبر على طريقة المجاز العقلي. قال أبو القاسم الزجاجي: يطلق النذير على الإنذار يريد أنه اسم مصدر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [الملك: 17]، أي: إنذاري، وجمعه نُذُر أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿23﴾﴾ [القمر: 23]، أي: بالمنذِرين. وإطلاق نذير على ما هو كلام وهو القرآن أو بعض آياته مجاز عقلي، أو استعارة على رأي جمهور أهل اللغة وهو حقيقة على رأي الزجاجي.

والمراد بالنذر الأولى: السالفة، أي: أن معنى هذا الكلام من معاني الشرائع الأولى كقول النبي: «**إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئت**»، أي: من كلام الأنبياء قبل الإسلام.

[57، 58] ﴿أَزِفَتِ ٱلْءَازِفَةُ ﴿57﴾ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴿58﴾﴾.

تتنزل هذه الجملة من التي قبلها منزلة البيان للإنذار الذي تضمنه قوله: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ﴾ [النجم: 56].

فالمعنى: هذا نذير بآزفة قرُبت، وفي ذكر فعل القُرب فائدة أُخرى زائدة على البيان

وهي أن هذا المنذَر به دنا وقته، فإن: أزفت معناه: قرُب وحقيقته القرب المكاني، واستعير لقرب الزمان لكثرة ما يعاملون الزمان معاملة المكان.

والتنبيه على قرب المنذَر به من كمال الإنذار للبدار بتجنب الوقوع فيما ينذر به.

وجيء لفعل ﴿أَزِفَتِ﴾ بفاعل من مادة الفعل للتهويل على السامع لتذهب النفس كل مذهب ممكن في تعيين هذه المحادثة التي أزفت، ومعلوم أنها من الأمور المكروهة لورود ذكرها عقب ذكر الإنذار.

وتأنيث ﴿ٱلْآزِفَةُ﴾ بتأويل الوقعة، أو الحادثة كما يقال: نزلت به نازلة، أو وقعت الواقعة، وغشيته غاشية، والعرب يستعملون التأنيث دلالة على المبالغة في النوع، ولعلهم راعوا أن الأنثى مصدر كثرة النوع.

والتعريف في ﴿ٱلْآزِفَةُ﴾ تعريف الجنس، ومنه زيادة تهويل بتمييز هذا الجنس من بين الأجناس لأن في استحضاره زيادة تهويل لأنه حقيق بالتدبر في المخلص منه نظير التعريف في ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: 2]، وقولهم: أرسلها العراك.

والكلام يحتمل آزفة في الدنيا من جنس ما أهلك به عاد وثمود وقوم نوح، فهي استئصالهم يوم بدر، ويحتمل آزفة وهي القيامة. وعلى التقديرين فالقرب مراد به التحقق وعدم الانقلاب منها كقوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر: 1]، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ۝٧﴾ [المعارج: 6، 7].

وجملة: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ مستأنفة بيانية أو صفة لـ﴿ٱلْآزِفَةُ﴾ و﴿كَاشِفَةٌ﴾ يجوز أن يكون مصدراً بوزن فاعلة كالعافية، وخائنة الأعين وليس لوقعتها كاذبة. والمعنى ليس لها كشف.

ويجوز أن يكون اسم فاعل قرن بهاء التأنيث للمبالغة مثل: راوية، وباقعة، وداهية، أي: ليس لها كاشف قوي الكشف فضلًا عمن دونه.

والكشف يجوز أن يكون بمعنى التعرية مراد به الإزالة، مثل: ويكشف الضر، وذلك ضد ما يقال: غشية الضر.

فالمعنى: لا يستطيع أحد إزالة وعيدها غير الله، وقد أخبر بأنها واقعة بقوله: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ۝٥٨﴾ كناية عن تحقيق وقوعها.

ويجوز أن يكون الكشف بمعنى إزالة الخفاء، أي: لا يبين وقت الآزفة أحد له قدرة على البيان على نحو قوله تعالى: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: 187].

فالمعنى: أن الله هو العالم بوقتها لا يعلمه أحد إلا إذا شاء أن يطلع عليه أحداً من رسله أو ملائكته.

و﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: غير الله، و﴿مِن﴾ مزيدة للتوكيد، وهو متعلق بالكون الذي ينوى في خبر ليس في قوله: ﴿لَهَا﴾.

[59 ـ 61] ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿59﴾ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴿60﴾ وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ﴿61﴾﴾.

تفريع على ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴿56﴾﴾ [النجم: 56] وما عطف عليه وبيِّن به من بيان أو صفة، فرِّع عليه استفهام إنكار وتوبيخ.

والحديث: الكلام والخبر.

والإشارة إلى ما ذكر من الإنذار بأخبار الذين كذبوا الرسل، فالمراد بالحديث بعض القرآن بما في قوله: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿81﴾﴾ [الواقعة: 81].

ومعنى العجب هنا الاستبعاد والإحالة كقوله: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: 73]، أو كناية عن الإنكار.

والضحك: ضحك الاستهزاء.

والبكاء مستعمل في لازمه من خشية الله كقوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿109﴾﴾ [الإسراء: 109].

ومن هذا المعنى قول النبي ﷺ للمسلمين حيث حلّوا بحِجر ثمود في غزوة تبوك: «**لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل ما أصابهم**»، أي: ضارعين لله أن لا يصيبكم مثل ما أصابهم، أو خاشعين أن يصيبكم مثل ما أصابهم.

والمعنى: ولا تخشون سوء عذاب الإشراك فتقلعوا عنه.

و﴿سَٰمِدُونَ﴾ : من السمود وهو ما في المرء من الإعجاب بالنفس، يقال: سمد البعير، إذا رفع رأسه في سيره، مُثِّل به حال المتكبر المُعرض عن النصح المُعجَب بما هو فيه بحال البعير في نشاطه.

وقيل: السمود: الغناء بلغة حِمْيَر، والمعنى: فرحون بأنفسكم تتغنون بالأغاني لقلة الاكتراث بما تسمعون من القرآن كقوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: 35] على أحد تفسيرين.

وتقديم المجرور للقصر، أي: هذا الحديث ليس أهلًا لأن تقابلوه بالضحك

والاستهزاء والتكذيب، ولا لأن لا يتوب سامعه، أي: لو قابلتم بفعلكم كلاماً غيره لكان لكم شبهة في فعلكم، فأما مقابلتكم هذا الحديث بما فعلتم فلا عذر لكم فيها.

[62] ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ۩ (62)﴾.

تفريع على الإنكار والتوبيخ المفرَّعين على الإنذار بالوعيد، فرّع عليه أمرهم بالسجود لله لأن ذلك التوبيخ من شأنه أن يعمق في قلوبهم فيكفهم عمَّا هم فيه من البطر والاستخفاف بالداعي إلى الله. ومقتضى تناسق الضمائر أن الخطاب في قوله: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ۩ (62)﴾ موجه إلى المشركين.

والسجود يجوز أن يراد به الخشية كقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ (6)﴾ [الرحمن: 6]. والمعنى: أمرهم بالخضوع إلى الله والكف عن تكذيب رسوله وعن إعراضهم عن القرآن لأن ذلك كله استخفاف بحق الله وكان عليهم لما دُعوا إلى الله أن يتدبروا وينظروا في دلائل صدق الرسول والقرآن.

ويجوز أن يكون المراد سجود الصلاة والأمر به كناية عن الأمر بأن يُسلموا، فإن الصلاة شعار الإسلام، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (42) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (43)﴾ [المدثر: 42، 43]، أي: من الذين شأنهم الصلاة. وقد جاء نظيره الأمر بالركوع في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ (48)﴾ في سورة المرسلات [48] فيجوز فيه المَحْمَلان.

وعطف على ذلك أمرهم بعبادة الله لأنهم إذا خضعوا له حقَّ الخضوع عبدوه وتركوا عبادة الأصنام. وقد كان المشركون يعبدون الأصنام بالطواف حولها ومعرضين عن عبادة الله، ألا ترى أنهم عمدوا إلى الكعبة فوضعوا فيها الأصنام ليكون طوافهم بالكعبة طوافاً بما فيها من الأصنام.

أو المراد: واعبدوه العبادة الكاملة وهي التي يُفرد بها لأن إشراك غيره في العبادة التي يستحقها إلا هو كعدم العبادة إذ الإشراك إخلال كبير بعبادة الله، قال تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: 36].

وقد ثبت في الأخبار الصحيحة أن النبيَّ ﷺ قرأ النجم فسجد فيها (أي: عند قوله: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ۩ (62)﴾) وسجد من كان معه من المسلمين والمشركين إلا شيخاً مشركاً (هو أمية بن خلف) أخذ كفاً من تراب أو حصى فرفعه إلى جبهته وقال: يكفيني هذا. وروي أن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود كانا يسجدان عند هذه الآية في القراءة في الصلاة.

وفي أحكام ابن العربي أن ابن عمر سجد فيها، وفي الصحيحين والسنن عن زيد بن ثابت قال قرأت: النجم عند النبي ﷺ فلم يسجد فيها. وفي سنن ابن ماجه عن أبي الدرداء: «سجدت مع النبي ﷺ إحدى عشرة سجدة ليس فيها من المفصَّل شيء». وعن أُبي بن كعب: كان آخر فعل النبي ﷺ ترك السجود في المفصَّل. وعن ابن عباس: أن النبي ﷺ لم يسجد في المفصل منذ تحول إلى المدينة، وسورة النجم من المفصَّل.

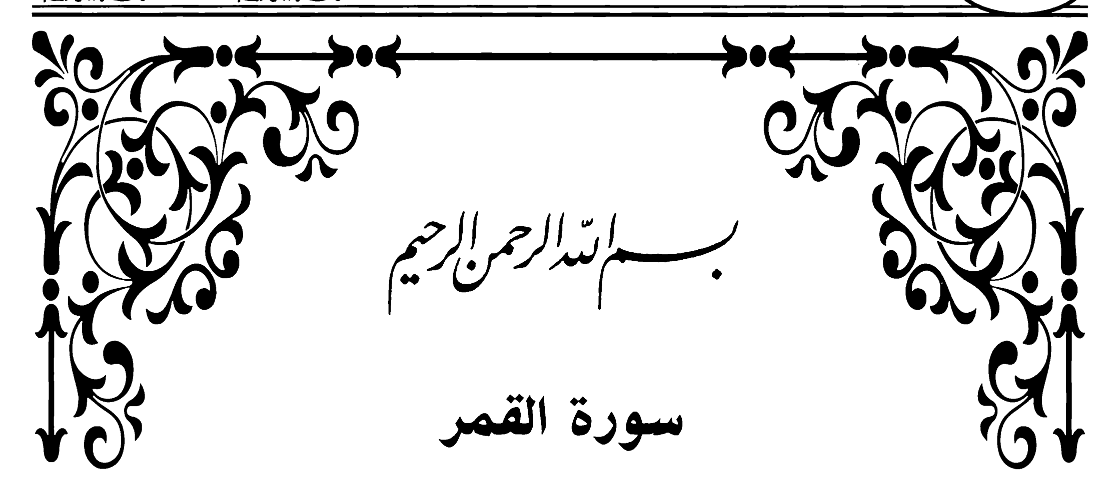
واختلف العلماء في السجود عند هذه الآية فقال مالك: سجدة النجم ليست من عزائم القرآن (أي: ليست مما يسن السجود عندها. هذا مراده بالعزائم، وليس المراد أن من سجود القرآن عزائم ومنه غيرُ عزائم فـ (عزائم) وصف كاشف)، ولم ير سجود القرآن في شيء من المفصل، ووافقه أصحابه عدا ابن وهب فرآها من عزائم السجود، هي وسجدة سورة الانشقاق وسجدة سورة العلق مثل قول أبي حنيفة. وفي المنتقى: أنه قول ابن وهب وابن نافع.

وقال أبو حنيفة: هي من عزائم السجود. ونسب ابن العربي في أحكام القرآن مثله إلى الشافعي، وهو المعروف في كتب الشافعية والحنابلة.

وإنما سجد النبي ﷺ فيها وإن كان الأمر في قوله: ﴿فَاسْجُدُواْ﴾ مفرَّعاً على خطاب المشركين بالتوبيخ، لأن المسلمين أولى بالسجود لله، وليعضد الأمر القول بالفعل ليبادر به المشركون.

وقد كان ذلك مذكراً للمشركين بالسجود لله فسجدوا مع النبي ﷺ ثم نُسخ السجود فيها بعد ذلك فلم يُرْوَ عن النبي ﷺ بعد الهجرة، ولخبر زيد بن ثابت وأُبي بن كعب وعمل معظم أصحاب النبي ﷺ من أهل المدينة.





سورة القمر

اسمها بين السلف سورة اقتربت الساعة.

ففي حديث أبي واقد الليثي أن رسول الله ﷺ كان يقرأ بقاف واقتربت الساعة في الفطر والأضحى، وبهذا الاسم عنون لها البخاري في كتاب التفسير.

وتسمَّى سورة القمر، وبذلك ترجمها الترمذي. وتسمى سورة اقتربت حكاية لأول كلمة فيها.

وهي مكية كلها عند الجمهور، وعن مقاتل: أنه استثنى منها قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿44﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَأَمَرُّ﴾ [القمر: 44 ـ 46] قال: نزل يوم بدر (ولعل ذلك من أن النبي ﷺ تلا هذه الآية يوم بدر).

وهي السورة السابعة والثلاثون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد، نزلت بعد سورة الطارق وقبل سورة صٓ.

وعدد آيها خمس وخمسون باتفاق أهل العدد.

وسبب نزولها ما رواه الترمذي عن أنس بن مالك، قال: سأل أهل مكة النبيَّ ﷺ آية فانشق القمر بمكة فنزلت: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿1﴾﴾ إلى قوله: ﴿سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: 1، 2].

وفي أسباب النزول للواحدي بسنده إلى عبد الله بن مسعود قال: انشق القمر على عهد محمد ﷺ، فقالت قريش: هذا سحر ابن أبي كبشة سحَرَكم، فسألوا السفار، فقالوا: نعم قد رأينا، فأنزل الله ﷻ: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿1﴾﴾ [القمر: 1] الآيات.

وكان نزولها في حدود سنة خمس قبل الهجرة، ففي الصحيح أن عائشة قالت: أُنزل على محمد بمكة وإني لجارية ألعب: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾﴾ [القمر: 46].

وكانت عُقد عليها في شوال قبل الهجرة بثلاث سنين، أي: في أواخر سنة أربع قبل الهجرة بمكة، وعائشة يومئذ بنت ست سنين، وذكر بعض المفسرين أن انشقاق القمر كان سنة خمس قبل الهجرة، وعن ابن عباس كان بين نزول آية: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴿٤٥﴾﴾ [القمر: 45] وبين بدر سبعُ سنين.

❋ ❋ ❋

أغراض هذه السورة

تسجيل مكابرة المشركين في الآيات البيِّنة، وأمر النبي ﷺ بالإعراض عن مكابرتهم.

وإنذارهم باقتراب القيامة وبما يلقونه حين البعث من الشدائد.

وتذكيرهم بما لقيته الأمم أمثالهم من عذاب الدنيا لتكذيبهم رسل الله وأنهم سيلقون مثل ما لقي أولئك إذ ليسوا خيراً من كفار الأمم الماضية.

وإنذارهم بقتال يهزمون به، ثم لهم عذاب الآخرة وهو أشد.

وإعلامهم بإحاطة الله علماً بأفعالهم وأنه مجازيهم شر الجزاء ومجاز المتقين خير الجزاء. وإثبات البعث، ووصف بعض أحواله.

وفي خلال ذلك تكرير التنويه بهدي القرآن وحكمته.

[1] ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾﴾.

من عادة القرآن أن ينتهز الفرصة لإعادة الموعظة والتذكير حين يتضاءل تعلق النفوس بالدنيا، وتفكر فيما بعد الموت وتعير آذانها لداعي الهدى. فتتهيأ لقَبول الحق في مظان ذلك على تفاوت في استعدادها، وكم كان مثل هذا الانتهاز سبباً في إيمان قلوب قاسية، فإذا أظهر الله الآيات على يد رسوله ﷺ لتأييد صدقه شفع ذلك بإعادة التذكير كما قال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: 59].

وجمهورُ المفسرين على أن هذه الآية نزلت شاهدة على المشركين بظهور آية كبرى ومعجزة من معجزات النبي ﷺ وهي معجزة انشقاق القمر. ففي صحيح البخاري وجامع الترمذي عن أنس بن مالك قال: سأل أهل مكة النبي ﷺ أن يريهم آية فأراهم انشقاق القمر. زاد الترمذي عنه: فانشق القمر بمكة فرقتين، فنزلت: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ①﴾ إلى قوله: ﴿سِحۡرٞ مُّسۡتَمِرّٞ﴾ [القمر: 1، 2].

وفي رواية الترمذي عن ابن مسعود قال: «بينما نحن مع رسول الله ﷺ بمنى فانشق القمر».

وظاهره أن ذلك في موسم الحج. وفي سيرة الحلبي كان ذلك ليلة أربع عشرة، (أي: في آخر ليالي منى ليلة النفر). وفيها اجتمع المشركون بمنى وفيهم الوليد بن المغيرة، وأبو جهل، والعاصي بن وائل، والعاصي بن هشام، والأسود بن عبد يغوث، والأسود بن عبد المطلب، وزمعة بن الأسود، والنضر بن الحارث فسألوا النبي ﷺ إن كنت صادقاً فشُقَّ لنا القمر فرقتين فانشق القمر».

والعمدة في هذا التأويل على حديث عبد الله بن مسعود في الصحيح قال: انشق القمر ونحن مع النبي ﷺ بمنى فانشق القمر فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه، فقال لنا رسول الله ﷺ: «**اشهدوا اشهدوا**». زاد في رواية الترمذي عنه: يعني: واقتربت الساعة وانشق القمر. **قلت**: وعن ابن عباس نصف على أبي قبيس ونصف على قُعيقِعان.

وروي مثله عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وحذيفة بن اليمان وأنس بن مالك وجبير بن مطعم، وهؤلاء لم يشهدوا انشقاق القمر لأن من عدا علياً وابنَ عباس وابنَ عمر لم يكونوا بمكة ولم يسلموا إلا بعد الهجرة، ولكنهم ما تكلموا إلا عن يقين.

وكثرة رواة هذا الخبر تدل على أنه كان خبراً مستفيضاً. وقال في شرح المواقف: هو متواتر. وفي عبارته تسامح لعدم توفر شرط التواتر. ومراده: أنه مستفيض.

وظاهر بعض الروايات لحديث ابن مسعود عند الترمذي أن الآية نزلت قبل حصول انشقاق القمر الواقع بمكة لما سأل المشركون رسول الله ﷺ آية أو سألوه انشقاق القمر فأراهم انشقاق القمر وإنما هو انشقاقٌ يحصل عند حلول الساعة. وروي هذا عن الحسن وعطاء وهو المعبر عنه بالخسوف في سورة القيامة: [7، 8] ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلۡبَصَرُ ⑦ وَخَسَفَ ٱلۡقَمَرُ ⑧﴾ الآية.

وهذا لا ينافي وقوع انشقاق القمر الذي سأله المشركون، ولكنه غير المراد في هذه

الآية لكنه مؤول بما في روايته عند غير الترمذي.

ولحديث أنس بن مالك أن الآية نزلت بعد انشقاق القمر.

وعلى جميع تلك الروايات فانشقاق القمر الذي هو معجزة حصل في الدنيا. وفي البخاري عن ابن مسعود أنه قال: خمس قد مضين: اللزام والروم والبطشة والقمر والدخان. وعن الحسن وعطاء أن انشقاق القمر يكون عند القيامة واختاره القشيري، وروي عن البلخي. وقال الماوردي: هو قول الجمهور، ولا يعرف ذلك للجمهور.

وخبر انشقاق القمر معدود في مباحث المعجزات من كتب السيرة ودلائل النبوة.

وليس لفظ هذه الآية صريحاً في وقوعه، ولكنه ظاهر الآية يقتضيه كما في الشفاء.

فإن كان نزول هذه الآية واقعاً بعد حصول الانشقاق كما اقتضاه حديث ابن مسعود في جامع الترمذي فتصدير السورة بـ ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ للاهتمام بالموعظة كما قدمناه آنفاً، إذ قد تقرر المقصود من تصديق المعجزة.

فجعلت تلك المعجزة وسيلة للتذكير باقتراب الساعة على طريقة الإدماج بمناسبة أن القمر كائن من الكائنات السماوية ذات النظام المساير لنظام الجو الأرضي، فلما حدث تغير في نظامه لم يكن مألوفاً ناسب تنبيه الناس للاعتبار بإمكان اضمحلال هذا العالم، وكان فعل الماضي مستعملًا في حقيقته. وروي أن حذيفة بن اليمان قرأ: **﴿وقد انشق القمر﴾**.

وإن كان نزولها قبل حصول الانشقاق كما اقتضاه حديث أنس بن مالك فهو إنذار باقتراب الساعة وانشقاق القمر الذي هو من أشراط الساعة ومع الإيماء إلى أن الانشقاق سيكون معجزة لما يسأله المشركون. ويرجح هذا المحمل قوله تعالى عقبه: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾ [القمر: 2] كما سيأتي هنالك.

وإذ قد حمل معظم السلف من المفسرين ومن خلفهم هذه الآية على أن انشقاق القمر حصل قبل نزولها أو بقرب نزولها فبنا أن نبين إمكان حصول هذا الانشقاق مسايرين للاحتمالات الناشئة عن روايات الخبر عن الانشقاق إبطالًا لجحد الملحدين، وتقريباً لفهم المصدِّقين.

فيجوز أن يكون قد حدث خسف عظيم في كرة القمر أحدث في وجهه هوة لاحت للناظرين في صورة شقه إلى نصفين بينهما سواد حتى يخيل أنه منشق إلى قمرين، فالتعبير عنه بالانشقاق مطابق للواقع لأن الهوة انشقاق وموافق لمرأى الناس لأنهم رأوه كأنه مشقوق.

ويجوز أن يكون قد حصل في الأفق بين سمت القمر وسمت الشمس مرور جسم سماوي من نحو بعض المذنبات حجب ضوء الشمس عن وجه القمر بمقدار ظل ذلك الجسم على نحو ما يسمى بالخسوف الجزئي، وليس في لفظ أحاديث أنس بن مالك عند مسلم والترمذي، وابن مسعود وابن عباس عند البخاري ما يناكد هذا.

ومن الممكن أن يكون هذا الانشقاق حدثاً مركباً من خسوف نصفي في القمر على عادة الخسوف فحجب نصف القمر، والقمر على سمت أحد الجبلين قد حصل في الجو ساعتئذ سحاب مائي انعكس في بريق مائه صورة القمر مخسوفاً بحيث يخاله الناظر نصفاً آخر من القمر دون كسوف طالعاً على جهة ذلك الجبل، وهذا من غرائب حوادث الجو. وقد عُرفت حوادث من هذا القبيل بالنسبة لأشعة الشمس ويجوز أن يحدث مثلها بالنسبة لضوء القمر على أنه نادر جداً، وقد ذكرنا ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾ في سورة الأعراف [171].

ويؤيد هذا ما أخرجه الطبراني وابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: كسف القمر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: سحر القمر فنزلت: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ الآية، فسمَّاه ابن عباس كسوفاً تقريباً لنوعه.

وهذا الوجه لا ينافي كون الانشقاق معجزة لأن حصوله في وقت سؤالهم من النبي ﷺ آية وإلهام الله إياهم أن يسألوا ذلك في حين تقدير الله كاف في كونه آية صدق. أو لأن الوحي إلى النبي ﷺ بأن يتحدَّاهم به قبل حصوله دليل على أنه مرسل من الله إذ لا قبل للرسول ﷺ بمعرفة أوقات ظواهر التغيرات للكواكب. وبهذا الوجه يظهر اختصاص ظهور ذلك بمكة دون غيرها من العالم، وإما على الوجه الأول فإنما لم يشعر به غير أهل مكة من أهل الأرض لأنهم لم يكونوا متأهبين إليه إذ كان ذلك ليلًا وهو وقت غفلة أو نوم، ولأن القمر ليس ظهوره في حد واحد لأهل الأرض، فإن مواقيت طلوعه تختلف باختلاف البلدان في ساعات الليل والنهار وفي مسامتة السماء.

قال ابن كيسان: هو على التقديم والتأخير. وتقديره: انشق القمر واقتربت الساعة، أي: لأن الأصل في ترتيب الأخبار أن يجري على ترتيبها في الوقوع وإن كان العطف بالواو لا يقتضي ترتيباً في الوقوع.

﴿وَانشَقَّ﴾ مطاوع شقه، والشق: فرج وتفرق بين أديم جسم ما بحيث لا تنفصل قطعة مجموع ذلك الجسم عن البقية، ويسمى أيضاً تصدعاً كما يقع في عود أو جدار.

فإطلاق الانشقاق على حدوث هوة في سطح القمر إطلاق حقيقي وإطلاقه على انطماس بعض ضوئه استعارة، وإطلاقه على تفرقة نصفين مجاز مرسل.

والاقتراب أصله صيغة مطاوعة، أي: قَبول فعل الفاعل، وهو هنا للمبالغة في القُرب، فإن حُمل على حقيقة القرب فهو قرب اعتباري، أي: قرب حلول الساعة فيما يأتي من الزمان قرباً نسبياً بالنسبة لما مضى من الزمان ابتداء من خلق السماء والأرض على نحو قول النبي ﷺ: «**بُعثت أنا والساعة كهاتين**» وأشار بسبابته والوسطى، فإن تحديد المدة من وقت خلق العالم أو من وقت خلق الإنسان أمر لا قبل للناس به، وما يوجد في كتب اليهود مبني على الحدس والتوهمات، قال ابن عطية: وكل ما يروى من التحديد في عمر الدنيا فضعيف واهن اهـ.

وفائدة هذا الاعتبار أن يقبل الناس على نبذ الشرك وعلى الاستكثار من الأعمال الصالحات واجتناب الآثام لقرب يوم الجزاء.

والساعة: عَلَمٌ بالغلبة على وقت فناء هذا العالم. ويجوز أن يراد بالساعة ساعة معهودة أنذروا بها في آيات كثيرة وهي ساعة استئصال المشركين بسيوف المسلمين.

وإن حمل القرب على المجاز، أي: الدلالة على الإمكان، فالمعنى: اتضح للناس ما كانوا يجدونه محالًا من فناء العالم، فإن لحصول المُثُل والنظائر إقناعاً بإمكان أمثالها التي هي أقوى منها.

وعطفُ ﴿وَانشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ عطف جملة على جملة.

والخبر مستعمل في لازم معناه وهو الموعظة إن كانت الآية نزلت بعد انشقاق القمر كما تقدم لأن علمهم بذلك حاصل فليسوا بحاجة إلى إفادتهم حكم هذا الخبر وإنما هم بحاجة إلى التذكير بأن من أمارات حلول الساعة أن يقع خسف في القمر بما تكررت موعظتهم به كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝٧ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨﴾ [القيامة: 7، 8] الآية، إذ ما يأمنهم أن يكون ما وقع من انشقاق القمر أمارة على اقتراب الساعة، فما الانشقاق إلا نوع من الخسف فإن أشراط الساعة وعلاماتها غير محدودة الأزمنة في القرب والبعد من مشروطها.

[2] ﴿وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾.

يجوز أن يكون تذييلًا للإخبار بانشقاق القمر فيكون المراد بـ ﴿ءَايَةً﴾ في قوله: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً﴾ القمر. فقد جاء في بعض الآثار: أن المشركين لما رأوا انشقاق القمر قالوا: هذا سحر محمد بن أبي كبشة، وفي رواية قالوا: قد سحر محمد القمر، ويجوز أن يكون كلاماً مستأنفاً من ذكر أحوال تكذيبهم ومكابرتهم، وعلى كلا الوجهين فإن وقوع آية، وهو نكرة في سياق الشرط يفيد العموم.

وجيء بهذا الخبر في صورة الشرط للدلالة على أن هذا ديدنهم ودأبهم.

وضمير ﴿يَرَوۡاْ﴾ عائد إلى غير مذكور في الكلام دال عليه المقام وهم المشركون، كما جاء في مواضع كثيرة من القرآن، مع أن قصة انشقاق القمر وطعنهم فيها مشهور يومئذ معروفة أصحابه، فهم مستمرون عليه كلما رأوا آية على صدق الرسول ﷺ.

ووصف ﴿مُّسۡتَمِرّٞ﴾ يجوز أن يكون مشتقاً من فعل مرَّ الذي هو مجاز في الزوال والسين والتاء للتقوية في الفعل، أي: لا يبقى القمر منشقاً. ويجوز أن يكون مشتقاً من المِرة بكسر الميم، أي: القوة، والسين والتاء للطلب، أي: طلب لفعله مرة، أي: قوة، أي: تمكناً. والمعنى: هذا سحر معروف متكرر، أي: معهود منه مثله.

[3] ﴿وَكَذَّبُواْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُمۡۚ﴾.

وهذا إخبار عن حالهم فيما مضى بعد أن أخبر عن حالهم في المستقبل بالشرط الذي في قوله: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ ءَايَةٗ يُعۡرِضُواْ﴾ [القمر: 2]. ومقابلة ذلك بهذا فيه شبه احتباك كأنه قيل: وإن يروا آية يُعرضوا ويقولوا: سحر، وقد رأوا الآيات وأعرضوا وقالوا: سحر مستمر، وكذبوا واتبعوا أهواءهم وسيكذبون ويتبعون أهواءهم.

وعَطفُ ﴿وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُمۡۚ﴾ عطفُ العلة على المعلول لأن تكذيبهم لا دافع لهم إليه إلا اتباع ما تهواه أنفسهم من بقاء حالهم على ما ألفوه وعهدوه واشتهر دوامه.

وجمع الأهواء دون أن يقول: واتبعوا الهوى كما قال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: 116] حيث إن الهوى اسم جنس يصدق بالواحد والمتعدد، فعدل عن الإفراد إلى الجمع لمزاوجة ضمير الجمع المضاف إليه، وللإشارة إلى أن لهم أصنافاً متعددة من الهواء: من حب الرئاسة، ومن حسد المؤمنين على ما آتاهم الله، ومن حب اتباع ملة آبائهم، ومن محبة أصنامهم، وإلفٍ لعوائدهم، وحفاظ على أنفتهم.

[3] ﴿وَكُلُّ أَمۡرٖ مُّسۡتَقِرّٞ ٣﴾.

هذا تذييل للكلام السابق من قوله: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ ءَايَةٗ يُعۡرِضُواْ﴾ إلى قوله: ﴿أَهۡوَآءَهُمۡۚ﴾ [القمر: 2، 3]، فهو اعتراض بين جملة: ﴿وَكَذَّبُواْ﴾، وجملة: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَهُم مِّنَ ٱلۡأَنۢبَآءِ﴾ [القمر: 4]، والواو اعتراضية وهو جار مجرى المثل.

﴿وَكُلُّ﴾ من أسماء العموم. وأمر: اسم يدل على جنس عال ومثله شيء، وموجود، وكائن، ويتخصص بالوصف كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ﴾ [النساء: 83]، وقد يتخصص بالعقل أو العادة كما تخصص شيء في قوله تعالى عن ريح عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ﴾ [الأحقاف: 25]، أي: من الأشياء القابلة

للتدمير. وهو هنا يعم الأمور ذوات التأثير، أي: تتحقق آثار مواهيها وتظهر خصائصها ولو اعترضتها عوارض تعطل حصول آثارها حيناً كعوارض مانعة من ظهور خصائصها، أو مدافعات يراد منها إزالة نتائجها، فإن المؤثرات لا تلبث أن تتغلب على تلك الموانع والمدافعات في فرص تمكنها من ظهور الآثار والخصائص.

والكلام تمثيل شبهت حالة تردد آثار الماهية بين ظهور وخفاء إلى إبان التمكن من ظهور آثارها، بحالة سير السائر إلى المكان المطلوب في مختلف الطرق بين بُعد وقُرب إلى أن يستقر في المكان المطلوب. وهي تمثيلية مكنية لأن التركيب الذي يدل على الحالة المشبه بها حُذف ورمز إليه بذكر شيء من روادف معناه وهو وصف مستقر.

ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الأنعام: 67]، وقد أخذه الكميت بن زيد في قوله:

فالآن صِرت إلى أميـ ـة والأمور إلى مصائر

فالمراد بالاستقرار الذي في قوله: ﴿مُّسْتَقِرٌّ﴾ الاستقرار في الدنيا.

وفي هذا تعريض بالإيماء إيماءً إلى أن أمر دعوة محمد ﷺ سيرسخ ويستقر بعد تقلقله.

ومستقر: بكسر القاف اسم فاعل من استقر، أي: قَرَّ، والسين والتاء للمبالغة مثل السين والتاء في استجاب.

وقرأ الجمهور برفع الراء من: ﴿مُّسْتَقِرٌّ﴾. وقرأه أبو جعفر بخفض الراء على جعل ﴿كل أَمْرٍ﴾ عطفاً على الساعة. والتقدير: واقترب كل أمر. وجعل ﴿مُّسْتَقِرٌّ﴾ صفة ﴿أَمْرٍ﴾.

والمعنى: أن إعراضهم عن الآيات وافتراءهم عليها بأنها سحر ونحوه وتكذيبهم الصادق وتمالؤهم على ذلك لا يوهن وقعها في النفوس ولا يعوق إنتاجها. فأمر النبي ﷺ صائر إلى مصير أمثاله الحق من الانتصار والتمام واقتناع الناس به وتزايد أتباعه، وأن اتباعهم أهواءهم واختلاق معاذيرهم صائر إلى مصير أمثاله الباطلة من الانخذال والافتضاح وانتقاص الأتباع.

وقد تضمن هذا التذييل بإجماله تسلية للنبي ﷺ وتهديداً للمشركين واستدعاء لنظر المترددين.

[4، 5] ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝٤ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ۝٥﴾.

عطف على جملة: ﴿وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [القمر: 3]، أي: جاءهم في القرآن من أنباء الأمم ما فيه مزدجر لهؤلاء، أو أريد بالأنباء الحجج الواردة في القرآن، أي: جاءهم ما هو أشد في الحجة من انشقاق القمر. و﴿مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ﴾ بيان ما فيه مزدجر قدِّم على المبين و﴿مِّنَ﴾ بيانية.

والمزدجر: مصدر ميمي، وهو مصاغ بصيغة اسم المفعول الذي فعله زائد على ثلاثة أحرف. وازدجره بمعنى زجره، ومادة الافتعال فيه للمبالغة. والدال بدل من تاء الافتعال التي تبدل بعد الزاي إلا مثل ازداد، أي: ما فيه مانع لهم من ارتكاب ما ارتكبوه. والمعنى: ما هو زاجر لهم فجعل الازدجار مظروفاً فيه مجازاً للمبالغة في ملازمته له على طريقة التجريد كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21]، أي: هو أسوة.

و﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾ بدل من (مَا)، أي: جاءهم حكمة بالغة.

والحكمة: إتقان الفهم وإصابة العقل. والمراد هنا الكلام الذي تضمن الحكمة ويفيد سامعه حكمة، فوصفُ الكلام بالحكمة مجاز عقلي كثير الاستعمال، وتقدم في سورة البقرة، [269]: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾.

والبالغة: الواصلة، أي: واصلة إلى المقصود مفيدة لصاحبها.

وفرِّع عليه قوله: ﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾، أي: جاءهم ما فيه مزدجر فلم يغن ذلك، أي: لم يحصل فيه الإقلاع عن ضلالهم.

و(مَا) تحتمل النفي، أي: لا تغني عنهم النُّذر بعد ذلك. وهذا تمهيد لقوله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ [القمر: 6]، فالمضارع للحال والاستقبال، أي: ما هي مغنية، ويفيد بالفحوى أن تلك الأنباء لم تغن عنهم فيما مضى بطريق الأحرى، لأنه إذا كان ما جاءهم من الأنباء لا يغني عنهم من الانزجار شيئاً في الحال والاستقبال فهو لم يغن عنهم فيما مضى إذ لو أغنى عنهم لارتفع اللوم عليهم.

ويحتمل أن تكون (مَا) استفهامية للإنكار، أي: ماذا تفيد النذر في أمثالهم المكابرين المصرِّين، أي: لا غناء لهم في تلك الأنباء، فـ (مَا) على هذا في محل نصب على المفعول المطلق لـ﴿تُغْنِ﴾ [القمر: 5]، وحذف ما أضيفت إليه (ما). والتقدير: فأي غناء تغني النذر وهو المخبر بما يسوء، فإن الأنباء تتضمن إرسال الرسل من الله منذرين

لقومهم فما أغنوهم ولم ينتفعوا بهم، ولأن الأنباء فيها الموعظة والتحذير من مثل صنيعهم فيكون. فالمراد بـ ﴿ٱلنُّذُرُ﴾ آيات القرآن، جعلت كل آية كالنذير: وجمعت على نُذُر، ويجوز أن يكون جمع نذير بمعنى الإنذار اسم مصدر، وتقدم عنه قوله تعالى: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴿56﴾﴾ في آخر سورة النجم [56].

[6] ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾.

تفريع على ﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ [القمر: 5]، أي: أعرض عن مجادلتهم فإنهم لا تفديهم النُّذر كقوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [النجم: 29]، أي: أنك قد بلَّغت فما أنت بمسؤول عن استجابتهم كما قال تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ﴿54﴾﴾ [الذاريات: 54]. وهذه تسلية للنبي ﷺ وتطمين له بأنه ما قصر في أداء الرسالة. ولا تعلُّق لهذه الآية بأحكام قتالهم إذ لم يكن السياق له ولا حدثت دواعيه يومئذ، فلا وجه للقول بأنها منسوخة.

[6 ـ 8] ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ ﴿6﴾ خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴿7﴾ مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ ۖ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿8﴾﴾.

استئناف بياني لأن الأمر بالتولي مؤذن بغضب ووعيد، فمن شأنه أن يثير في نفس السامع تساؤلًا عن مجمل هذا الوعيد. وهذا الاستئناف وقع معترضاً بين جملة: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ﴾ [القمر: 4]، وجملة: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [القمر: 9].

وإذ قد كان المتوعد به شيئاً يحصل يوم القيامة قُدِّم الظرف على عامله وهو: ﴿يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ ليحصل بتقديمه إجمال يفصِّله بعض التفصيل ما يُذكر بعده، فإذا سمع السامع هذا الظرف علم أنه ظرفٌ لأهوال تُذكر بعده هي تفصيل ما أجمله قوله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ من الوعيد بحيث لا يحسن وقع شيء مما في هذه الجملة هذا الموقع غير هذا الظرف، ولولا تقديمه لجاء الكلام غير موثوق العرى، وانظر كيف جمع فيما بعد قوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ كثيراً من الأهوال آخذٌ بعضها بحُجَز بعض بحسن اتصال ينقل كل منها ذهن السامع إلى الذي بعده من غير شعور بأنه يعدد له أشياء.

وقد عُدَّ سبعة من مظاهر الأهوال:

أولها: دعاء الداعي فإنه مؤذن بأنهم محضرون إلى الحساب، لأن مفعول ﴿يَدْعُ﴾ محذوف بتقدير: يدعوهم الداعي بدلالة ضمير ﴿عَنْهُمْ﴾ على تقدير المحذوف.

الثاني: أنه يدعو إلى شيء عظيم لأن ما في لفظ ﴿شَىْءٍ﴾ من الإبهام يشعر بأنه مهول، وما في تنكيره من التعظيم يجسم ذلك الهول.

وثالثها: وصف شيء بأنه ﴿نُّكُرٍ﴾، أي: موصوف بأنه تنكره النفوس وتكرهه.

والنكر بضمتين: صفة، وهذا الوزن قليل في الصفات، ومنه قولهم: روضة أُنُف، أي: جديدة لم ترعها الماشية، ورجل شُلُل، أي: خفيف سريع في الحاجات، ورجل سُجُح بجيم قبل الحاء، أي: سمح، وناقة أُجُد: قوية موثقة فقار الظهر، ويجوز إسكان عين الكلمة فيها للتخفيف وبه قرأ ابن كثير هنا.

ورابعها: ﴿خُشَّعًا أَبْصَـٰرُهُمْ﴾، أي: ذليلة ينظرون من طرف خفي لا تثبت أحداقهم في وجوه الناس، وهي نظرة الخائف المفتضح، وهو كناية لأن ذلة الذليل وعزة العزيز تظهران في عيونهما.

وخامسها: تشبيههم بالجراد المنتشر في الاكتظاظ واستتار بعضهم ببعض من شدة الخوف زيادة على ما يفيده التشبيه من الكثرة والتحرك.

وسادسها: وصفهم بمهطعين، والمهطع: الماشي سريعاً مادًّا عنقه، وهي مشية مذعور غير ملتفت إلى شيء، يقال: هطع وأهطع.

وسابعها: قولهم: ﴿هَـٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ وهو قول من أثر ما في نفوسهم من خوف. و﴿عَسِرٌ﴾: صفة مشبهة من العسر وهو الشدة والصعوبة. ووصف اليوم بـ ﴿عَسِرٌ﴾ وصف مجازي عقلي باعتبار كونه زماناً لأمور عسِرة شديدة من شدة الحساب وانتظار العذاب.

وأُبهم ﴿شَىْءٍ نُّكُرٍ﴾ للتهويل، وذلك هو أهوال الحساب وإهانة الدفع ومشاهدة ما أعد لهم من العذاب.

وانتصب ﴿خُشَّعًا أَبْصَـٰرُهُمْ﴾ على الحال من الضمير المقدر في ﴿يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾، وإما من ضمير ﴿يَخْرُجُونَ﴾ مقدماً على صاحبه.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وأبو جعفر ﴿خُشَّعًا﴾ بصيغة جمع خاشع. وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف **﴿خاشِعاً﴾** بصيغة اسم الفاعل. قال الزجاج: لك في أسماء الفاعلين إذا تقدمت على الجماعة التوحيدُ والتذكيرُ نحو خاشعاً أبصارُهم. ولك التوحيد والتأنيث نحو قراءة ابن مسعودُ: **﴿خاشعة أبصارهم﴾**، ولك الجمع نحو: ﴿خُشَّعًا أَبْصَـٰرُهُمْ﴾ اهـ.

و﴿أَبْصَـٰرُهُمْ﴾ فاعل ﴿خُشَّعًا﴾ ولا ضير في كون الوصف الرافع للفاعل على صيغة الجمع لأن المحظور هو لحاق علامة الجمع والتثنية للفعل إذا كان فاعله الظاهر جمعاً أو مثنى، وليس الوصف كذلك، كما نبه عليه الرضيُّ على إنه إذا كان الوصف جمعاً مكسَّراً، وكان جارياً على موصوف هو جمع، فرفع الاسم الظاهر الوصف المجموع

أولى من رفعه بالوصف المجموع المفرد على ما اختاره المبرد وابن مالك كقول امرئ القيس:

وقـوفـاً بـهـا صـحـبـي عـلـى مـطـيِّـهـم

وشاهد هذا القراء.

وقوله: ﴿يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ إظهار في مقام الإضمار لوصفهم بهذا الوصف الذميم وفيه تفسير الضمائر السابقة.

والأجداث: جمع جدث وهو القبر، وقد جعل الله خروج الناس إلى الحشر من مواضع دفنهم في الأرض، كما قال: ﴿۞مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿55﴾﴾ [طه: 55]، فيعاد خلق كل ذات من التراب الذي فيه بقية من أجزاء الجسم وهي ذرات يعلمها الله تعالى.

والجراد: اسم جمع واحده جرادة، وهي حشرة ذات أجنحة أربعة مطوية على جنبيها وأرجل أربعة، أصفر اللون.

والمنتشر: المنبث على وجه الأرض. والمراد هنا الدَّبَى وهو فراخ الجراد قبل أن تظهر له الأجنحة لأنه يخرج من ثقب في الأرض هي مبيضات أصوله فإذا تم خلقه خرج من الأرض يزحف بعضه فوق بعض، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ﴿4﴾﴾ [القارعة: 4]، وهذا التشبيه تمثيلي لأنه تشبيه هيئة خروج الناس من القبور متراكمين بهيئة خروج الجراد متعاظلًا يسير غير ساكن.

[9] ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا وَقَالُوا۟ مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ﴿9﴾﴾.

استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿4﴾﴾ [القمر: 4]، فإن من أشهرها تكذيب قوم نوح رسولهم، وسبق الإنباء به في القرآن في السور النازلة قبل هذه السورة. والخبر مستعمل في التذكير وليفرع عليه ما بعده. فالمقصود النعي عليهم عدم ازدجارهم بما جاءهم من الأنباء بتعداد بعض المهم من تلك الأنباء.

وفائدة ذكر الظرف ﴿قَبْلَهُمْ﴾ تقرير تسلية للنبي ﷺ، أي: أن هذه شنشنة أهل الضلال كقوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: 4]، ألا ترى أنه ذكر في تلك الآية قوله: ﴿مِّن قَبْلِكَ﴾ نظير ما هنا مع ما في ذلك من التعريض بأن هؤلاء معرضون.

واعلم أنه يقال: كذَّب، إذا قال قولًا يدل على التكذيب، ويقال كذَّب أيضاً، إذا اعتقد أن غيره كاذب، قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ [الأنعام: 33] في قراءة الجمهور

بتشديد الذال، والمعنيان محتملان هنا، فإن كان فعلُ ﴿كَذَّبَتْ﴾ هنا مستعملًا في معنى القول بالتكذيب، فإن قوم نوح شافهوا نوحاً بأنه كاذب، وإن كان مستعملًا في اعتقادهم كذبه، فقد دل على اعتقادهم إعراضهم عن إنذاره وإهمالهم الانضواء إليه عندما أنذرهم بالطوفان.

وعرِّف ﴿قَوْمُ نُوحٍ﴾ بالإضافة إلى اسمه إذ لم تكن للأمة في زمن نوح اسم يُعرفون به.

وأسند التكذيب إلى جميع القوم لأن الذين صدَّقوه عدد قليل، فإنه ما آمن به إلا قليل كما تقدم في سورة هود.

والفاء في قوله: ﴿فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا﴾ لتفريع الإخبار بتفصيل تكذيبهم إياه بأنهم قالوا: ﴿مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ﴾، على الإخبار بأنهم كذبوه على الإجمال، وإنما جيء بهذا الأسلوب لأنه لما كان المقصود من الخبر الأول تسلية الرسول ﷺ فرِّع عليه الإخبار بحصول المشابهة بين تكذيب قوم نوح رسولهم وتكذيب المشركين محمداً ﷺ في أنه تكذيب لمن أرسله الله واصطفاه بالعبودية الخاصة، وفي أنه تكذيب مشوب ببهتان إذ قال كلا الفريقين لرسوله: مجنون، ومشوب ببذاءة إذ آذى كلا الفريقين رسولهم وازدجروه.

فمحل التفريع هو وصف نوح بعبودية الله تكريماً له، والإخبار عن قومه بأنهم افتروا عليه وصفه بالجنون، واعتدوا عليه بالأذى والازدجار. فأصل تركيب الكلام: كذبت قبلهم قوم نوح فقالوا: مجنون وازدجر. ولما أريد الإيماء إلى تسلية الرسول ﷺ ابتداء جعل ما بعد التسلية مفرعاً بفاء التفريع ليظهر قصد استقلال ما قبله، ولولا ذلك لكان الكلام غنياً عن الفاء إذ كان يقول: كذبت قوم نوح عبدنا.

وأعيد فعل ﴿كَذَّبُوا۟﴾ لإفادة توكيد التكذيب، أي: هو تكذيب قوي كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ [الشعراء: 130]، وقوله: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ [القصص: 63]، وقول الأحوص:

فـإذا تـزول تـزول عـن مـتـخـمِّـط ... تـخـشـى بـوادره عـلـى الأقـران

وقد نبَّه على ذلك ابن جني في إعراب هذا البيت من ديوان الحماسة، وذكر أن أبا عليٍّ الفارسي نحا غير هذا الوجه ولم يبينه.

وحاصل نظم الكلام يرجع إلى معنى: أنه حصل فعل فكان حصوله على صفة خاصة أو طريقة خاصة.

ويجوز أن يكون فعل: ﴿كَذَّبَتْ﴾ مستعملًا في معنى: إنهم اعتقدوا كذبه، فتفريع

﴿كَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ عليه تفريع تصريحهم بتكذيبه على اعتقادهم كذبه. فيكون فعل ﴿كَذَّبُواْ﴾ مستعملًا في معنى غير الذي استعمل فيه فعل: ﴿كَذَّبَتْ﴾، والتفريع ظاهر على هذا الوجه.

وهذا الوجه يتأتى في قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُواْ مِعْشَارَ مَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَكَذَّبُواْ رُسُلِى﴾ في سورة سبأ [45].

ويجوز أن يكون قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ إخباراً عن تكذيبهم بتفرد الله بالإلهية حين تلقوه من الأنبياء الذين كانوا قبل نوح ولم يكن قبله رسول وعلى هذا الوجه يكون التفريع ظاهراً.

﴿وَٱزْدُجِرَ﴾ معطوف على **﴿قَالُوا﴾** وهو افتعال من الزجر. وصيغة الافتعال هنا للمبالغة مثلها: افتقر واضطر.

ونكتة بناء الفعل للمجهول هنا التوصل إلى حذف ما يسند إليه فعل الازدجار المبني للفاعل وهو ضمير ﴿قَوْمُ نُوحٍ﴾، فعُدل عن أن يقال: وازدجروه، إلى قوله: ﴿وَٱزْدُجِرَ﴾ محاشاة للدال على ذات نوح وهو ضمير من أن يقع مفعولًا لضميرهم. ومرادهم أنهم ازدجروه، أي: نهوه عن ادعاء الرسالة بغلظة، قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الأعراف: 66]، وقال: ﴿قَالُواْ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ ﴿١١٦﴾﴾ [الشعراء: 116]، وقال: ﴿وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ﴾ [هود: 38].

[10 ـ 14] ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ﴿١٠﴾ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾﴾.

تفريع على ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [القمر: 9] وما تفرَّع عليه.

والمغلوب مجاز، شبه يأسه من إجابتهم لدعوته بحال الذي قاتل أو صارع فغلبه مقاتله، وقد حكى الله تعالى في سورة نوح كيف سلك مع قومه وسائل الإقناع بقَبول دعوته فأعيته الحيل.

و﴿أَنِّى﴾ بفتح الهمزة على تقدير باء الجر محذوفة، أي: دعا بأني مغلوب، أي: بمضمون هذا الكلام في لغته.

وحذف متعلق ﴿فَٱنتَصِرْ﴾ للإيجاز وللرعي على الفاصلة والتقدير: فانتصِر لي، أي: انصرني.

وجملة: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ ٱلسَّمَآءِ﴾ إلى آخرها مفرَّعة على جملة: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥ﴾، ففهم من التفريع أن الله استجاب دعوته وأن إرسال هذه المياه عقاب لقوم نوح. وحاصل المعنى: فأرسلنا عليهم الطوفان بهذه الكيفية المحكمة السريعة.

وقرأ الجمهور: ﴿فَفَتَحْنَا﴾ بتخفيف التاء. وقرأه ابن عامر بتشديدها على المبالغة. والفتح بمعنى شدة هطول المطر.

وجملة: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۝١١﴾ مركب تمثيلي لهيئة اندفاق الأمطار من الجو بهيئة خروج الجماعات من أبواب الدار على طريقة:

وسالت بأعناق المطي الأباطح

والمنهمر: المنصب، أي: المصبوب يقال: همر الماء إذا صبه، أي: نازل بقوة.

والتفجير: إسالة الماء، يقال: تفجَّر الماء، إذا سال، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ [الإسراء: 90].

وتعدية ﴿وَفَجَّرْنَا﴾ إلى اسم الأرض تعدية مجازية إذ جُعلت الأرض من كثرة عيونها كأنها عين تتفجر. وفي هذا إجمال جيء من أجله بالتمييز له بقوله: ﴿عُيُونًا﴾ لبيان هذه النسبة، وقد جعل هذا ملحقاً بتمييز النسبة لأنه محول عن المفعول إذ المعنى: وفجرنا عيون الأرض، وهو مثل المحول عن الفاعل في قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: 4]، أي: شيب الرأس إذ لا فرق بينهما، ونكتة ذلك واحدة. قال في المفتاح: إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال للرأس إذ وِزان اشتعل شيب الرأس، واشتعل الرأس شيباً وزان اشتعلت النار في بيتي واشتعل بيتي ناراً اهـ.

والتقاء الماء: تجمع ماء الأمطار مع ماء عيون الأرض فالالتقاء مستعار للاجتماع، شبِّه الماء النازل من السماء والماء الخارج من الأرض بطائفتين جاءت كل واحدة من مكان فالتقتا في مكان واحد كما يلتقي الجيشان.

والتعريف في ﴿ٱلْمَآءُ﴾ للجنس. وعُلم من إسناد الالتقاء أنهما نوعان من الماء ماء المطر وماء العيون.

و﴿عَلَىٰ﴾ من قوله: ﴿عَلَىٰٓ أَمْرٍ﴾ يجوز أن تكون بمعنى (في) كقوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [القصص: 15]، وقول الفرزدق:

على حالة لو أن في البحر حاتماً على جوده لضنَّ بالماء حاتم

والظرفية مجازية. ويجوز أن تكون ﴿عَلَىٰ﴾ للاستعلاء المجازي، أي: ملابساً لأمر قد قُدر ومتمكناً منه.

ومعنى التمكن: شدة المطابقة لما قُدر، وأنه لم يحد عنه قِيد شعرة.

والأمر: الحال والشأن، وتنوينه للتعظيم.

ووصف الأمر بأنه ﴿قَدْ قُدِرَ﴾، أي: أُتقن وأُحكم بمقدار، يقال: قدره بالتخفيف إذا ضبطه وعيَّنه كما قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿49﴾﴾ [القمر: 49]، ومحل ﴿عَلَىٰٓ أَمْرٍ﴾ النصب على الحال من الماء.

واكتُفي بهذا الخبر عن بقية المعنى. وهو طغيان الطوفان عليهم اكتفاء بما أفاده تفريع: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ﴾ كما تقدم انتقالاً إلى وصف إنجاء نوح من ذلك الكرب العظيم، فجملة: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ﴾ معطوفة على التفريع عطف احتراس.

والمعنى: فأغرقناهم ونجَّيناه.

و﴿ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ﴾ صفة السفينة، أقيمت مقام الموصوف هنا عوضاً عن أن يقال: وحملناه على الفُلك لأن في هذه الصفة بيان متانة هذه السفينة وإحكام صنعها. وفي ذلك إظهار لعناية الله بنجاة نوح ومن معه فإن الله أمره بصنع السفينة وأوحى إليه كيفية صنعها ولم تكن تُعرف سفينة قبلها، قال تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿36﴾ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: 36، 37] وعادة البلغاء إذا احتاجوا لذكر صفة بشيء وكان ذكرها دالًّا على موصوفها أن يستغنوا عن ذكر الموصوف إيجازاً كما قال تعالى: ﴿أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ﴾ [سبأ: 11]، أي: دروعاً سابغات.

والحمل: رفع الشيء على الظهر أو الرأس لنقله ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ [النحل: 7] وله مجازات كثيرة.

والألواح: جمع لَوح وهو القطعة المسوَّاة من الخشب.

والدُّسر: جمع دِسار، وهو المسمار.

وعدِّي فعل (حملنا) إلى ضمير نوح دون من معه من قومه لأن هذا الحمل كان إجابة لدعوته ولنصره فهو المقصود الأول من هذا الحمل، وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ [الأعراف: 72]، وقوله: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن

﴿مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: 28]، ونحوه من الآيات الدالة على أنه المقصود بالانجاء وأن نجاة قومه بمعيَّته، وحسبك قوله تعالى في تذييل هذه الآية: ﴿جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ فإن الذي كان كُفِر هو نوح، كَفَرَ به قومه.

و﴿عَلَى﴾ للاستعلاء المجازي وهو التمكن كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: 28]، وإلا فإن استقراره في السفينة كائن في جوفها كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴿11﴾﴾ [الحاقة: 11]، ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [هود: 40].

والباء في ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ للملابسة.

والأعين: جمع عين بإطلاقه المجازي، وهو الاهتمام والعناية، كقول النابغة:

علمتك ترعاني بعين بصيرة

وقال تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: 48].

وجُمع العين لتقوية المعنى لأن الجمع أقوى من المفرد، أي: بحراسات منا وعنايات. ويجوز أن يكون الجمع باعتبار أنواع العنايات بتنوع آثارها. وأصل استعمال لفظ العين في مثله تمثيل بحال الناظر إلى الشيء المحروس مثل الراعين كما يقال للمسافر: عين الله عليك، ثم شاع ذلك حتى ساوى الحقيقة فجمع بذلك الاعتبار. وتقدم في سورة هود.

و﴿جَزَآءً﴾ مفعول لأجله لـ﴿فَتَحْنَا﴾ وما عُطف عليه، أي: فعلنا ذلك كله جزاء لنوح. و﴿من كَانَ كُفِرَ﴾ هو نوح فإن قومه كفروا به، أي: لم يؤمنوا بأنه رسول وكان كفرهم به منذ جاءهم بالرسالة فلذلك أُقحم هنا فعل ﴿كَانَ﴾، أي: لمن كُفِر منذ زمان مضى وذلك ما حكي في سورة نوح [5 ـ 9] بقوله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿5﴾﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿8﴾ ثُمَّ إِنِّىٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿9﴾﴾.

وحُذف متعلق ﴿كُفِرَ﴾ لدلالة الكلام عليه. وتقديره: كُفِر به، أو لأنه نصح لهم ولقي في ذلك أشد العناء فلم يشكروا له بل كَفَروه فهو مكفور، فيكون من باب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: 152].

[15] ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿15﴾﴾.

ضمير المؤنث عائد إلى ﴿ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ﴾ [القمر: 13]، أي: السفينة. والترك كناية عن الإبقاء وعدم الإزالة، قال تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً﴾ في سورة الذاريات [37]، وقال: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ في سورة البقرة [17]، أي: أبقينا سفينة نوح محفوظة من

البِلى لتكون آية يشهدها الأمم الذين أرسلت إليهم الرسل متى أراد واحد من الناس رؤيتها ممن هو بجوار مكانها تأييداً للرسل وتخويفاً بأول عذاب عذبت به الأمم أمة كذبت رسولها فكانت حجة دائمة مثل ديار ثمود.

ثم أخذت تتناقص حتى بقي منها أخشاب شهدها صدر الأمة الإسلامية فلم تضمحل حتى رآها ناس من جميع الأمم بعد نوح فتواتر خبرها بالمشاهدة تأييداً لتواتر الطوفان بالأخبار المتواترة. وقد ذكر القرآن أنها استقرت على جبل الجودي فمنه نزل نوح ومن معه وبقيت السفينة هنالك لا ينالها أحد، وذلك من أسباب حفظها عن الاضمحلال. واستفاض الخبر بأن الجودي جُبيل قرب قرية تسمَّى (باقِردى) بكسر القاف وسكون الراء ودال مفتوحة مقصوراً من جزيرة ابن عمر قرب المَوْصِل شرقي دجلة.

وفي صحيح البخاري قال قتادة: لقد شهدها صدر هذه الأمة، قال تعالى في سورة العنكبوت [15]: ﴿وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾، وقد تقدم ذلك مفصلًا هنالك.

والآية: الحجة. وأصل الآية الأمارة التي يصطلح عليها شخصان فأكثر: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيَ آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [آل عمران: 41].

وإنما قال هنا: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَاهَا﴾، وقال في سورة العنكبوت [15]: ﴿وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾، لأن ذكرها في سورة القمر ورد بعد ذكر كيفية صنعها وحدوث الطوفان وحمل نوح في السفينة. فأخبر بأنها أبقيت بعد تلك الأحوال، فالآية في بقائها، وفي سورة العنكبوت ورد ذكر السفينة ابتداء فأخبر بأن الله جعلها آية إذ أوحى إلى نوح بصنعها، فالآية في إيجادها وهو المعبر عنه بـ ﴿وَجَعَلْنَاهَا﴾.

وفرَّع على إبقاء السفينة آية استفهام عمن يتذكر بتلك الآية وهو استفهام مستعمل في معنى التحضيض على التذكر بهذه الآية واستقصاء خبرها مثل الاستفهام في قول طرفة:

إذ القوم قالوا من فتى

البيت.

والتحضيض موجَّه إلى جميع من تبلغه هذه الآيات. و﴿مِن﴾ زائدة للدلالة على عموم الجنس في الإثبات على الأصح من القولين.

و﴿مُّدَّكِرٍ﴾ أصله: مذتكر مفتعل من الذكر بضم الذال، وهو التفكر في الدليل، فقُلبت تاء الافتعال دالًا لتقارب مخرجيهما، وأدغم الذال في الدال لذلك، وقراءة هذه الآية مروية بخصوصها عن النبي ﷺ. وتقدم في سورة يوسف [45]: ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾.

[16] ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿١٦﴾﴾.

تفريع على القصة بما تضمَّنته من قوله: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ﴾ [القمر: 11]. . . إلى آخره. و«كيف» للاستفهام عن حالة العذاب. وهو عذاب قوم نوح بالطوفان. والاستفهام مستعمل في التعجيب من شدة هذا العذاب الموصوف. والجملة في معنى التذييل وهو تعريض بتهديد المشركين أن يصيبهم عذاب جزاء تكذيبهم الرسول ﷺ وإعراضهم وأذاهم كما أصاب قوم نوح.

وحُذف ياء المتكلم من ﴿وَنُذُرِ﴾ وأصله: نُذري. وحذفها في الكلام في الوقف فصيح وكثر في القرآن عند الفواصل.

والنذر: جمع نذير الذي هو اسم مصدر أنذر كالنذارة، وتقدم آنفاً في هذه السورة، وإنما جُمعت لتكرر النذارة من الرسول لقومه طلباً لإيمانهم.

[17] ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾.

لما كانت هذه النذارة بُلغت بالقرآن والمشركون معرضون عن استماعه حارمين أنفسهم من فوائده، ذيِّل خبرها بتنويه شأن القرآن بأنه من عند الله وأن الله يسَّره وسهَّله لتذكر الخلق بما يحتاجونه من التذكير مما هو هدى وإرشاد. وهذا التيسير ينبئ بعناية الله به مثل قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: 9] تبصرة للمسلمين ليزدادوا إقبالًا على مدارسته وتعريضاً بالمشركين عسى أن يرعووا عن صدودهم عنه كما أنبأ عنه قوله: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾.

وتأكيد الخبر باللام وحرف التحقيق مراعى فيه حال المشركين الشاكين في أنه من عند الله.

والتيسير: إيجاد اليسر في شيء، من فعلٍ كقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة: 185].

أو قولٍ كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الدخان: 58].

واليسر: السهولة، وعدم الكلفة في تحصيل المطلوب من شيء. وإذ كان القرآن كلاماً فمعنى تيسيره يرجع إلى تيسير ما يُراد من الكلام وهو فهم السامع المعاني التي عناها المتكلم به دون كلفة على السامع ولا إغلاق كما يقولون: يدخل للأُذن بلا إذن. وهذا اليسر يحصل من جانب الألفاظ وجانب المعاني؛ فأما من جانب الألفاظ فذلك بكونها في أعلى درجات فصاحة الكلمات وفصاحة التراكيب، أي: فصاحة الكلام، وانتظام مجموعها، بحيث يخف حفظها على الألسنة.

وأما من جانب المعاني فبوضوح انتزاعها من التراكيب ووفرة ما تحتوي عليه التراكيب منها من مغازي الغرض المسوقة هي له. وبتولد معان من معان أُخر كلما كرر المتدبر تدبره في فهمها.

ووسائل ذلك لا يحيط بها الوصف، وقد تقدم بسطها في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير ومن أهمها إيجاز اللفظ ليسرع تعلقه بالحفظ، وإجمال المدلولات لتذهب نفوس السامعين في انتزاع المعاني منها كل مذهب يسمح به اللفظ والغرض والمقام، ومنها الإطناب بالبيان إذا كان في المعاني بعض الدقة والخفاء.

ويتأتى ذلك بتأليف نظم القرآن بلغة هي أفصح لغات البشر وأسمح ألفاظاً وتراكيب بوفرة المعاني، وبكون تراكيبه أقصى ما تسمح به تلك اللغة، فهو خيار من خيار من خيار. قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: 195].

ثم يكون المتلقين له أمة هي أذكى الأمم عقولًا وأسرعها أفهاماً وأشدها وعياً لما تسمعه، وأطولها تذكراً له دون نسيان، وهي على تفاوتهم في هذه الخلال تفاوت اقتضته سنة الكون لا ينكاد حالهم في هذا التفاوت ما أراده الله من تيسيره للذكر، لأن الذكر جنس من الأجناس المقول عليها بالتشكيك إلا أنه إذا اجتمع أصحاب الأفهام على مدارسته وتدبره بدت لجموعهم معان لا يحصيها الواحد منهم وحده.

وقد فرض الله على علماء القرآن تبيينه تصريحاً كقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44]، وتعريضاً كقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 187] فإن هذه الأمة أجدر بهذا الميثاق.

وفي الحديث: «**ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده**».

واللام في قوله: ﴿لِلذِّكْرِ﴾ متعلقة بـ ﴿يَسَّرْنَا﴾ وهي ظرف لغو غيرُ مستقر، وهي لام تدل على أن الفعل الذي تعلقت به فُعِل لانتفاع مدخول هذه اللام به فمدخولها لا يراد منه مجرد تعليل فعل الفاعل كما هو معنى التعليل المجرد ومعنى المفعول لأجله المنتصب بإضمار لام التعليل البسيطة، ولكن يراد أن مدخول هذه اللام علة خاصة مراعاةٌ في تحصيل فعل الفاعل لفائدته، فلا يصح أن يقع مدخول هذه اللام مفعولًا لأن المفعول لأجله علة بالمعنى الأعم ومدخول هذه اللام علة خاصة، فالمفعول لأجله بمنزلة سبب الفعل وهو كمدخول باء السببية في نحو: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت: 40]، ومجرور هذه اللام بمنزلة مجرور باء الملابسة في نحو: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: 20]، وهو أيضاً شديد الشبه بالمفعول الأول في باب كسا وأعطى، فهذه اللام من القسم

الذي سمَّاه ابن هشام في مغني اللبيب: شبه التمليك. وتبع في ذلك ابن مالك في شرح التسهيل.

وأحسن من ذلك تسمية ابن مالك إياه في شرح كافيته وفي الخلاصة معنى التعدية. ولقد أجاد في ذلك لأن مدخول هذا اللام قد تعدى إليه الفعل الذي تعلقت به اللام تعدية مثل تعدية الفعل المتعدي إلى المفعول، وغفل ابن هشام عن هذا التدقيق، وهو المعنى الخامس من معاني اللام الجارة في مغني اللبيب وقد مثَّله بقوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [الشورى: 11]، ومثَّل له ابن مالك في شرح التسهيل بقوله تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ [مريم: 5].

ومن الأمثلة التي تصلح له قوله تعالى: ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿72﴾﴾ [يس: 72]، وقوله تعالى: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ﴿8﴾﴾ [الأعلى: 8]، وقوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿7﴾﴾ [الليل: 7]، وقوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿10﴾﴾ [الليل: 10]، ألا ترى أن مدخول اللام في هذه الأمثلة دال على المنتفعين بمفاعيل أفعالها فهم مثل أول المفعولين من باب كسا.

وإنما بسطنا القول في هذه اللام لدقة معناها وليتضح معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾.

وأصل معاني لام الجر هو التعليل، وتنشأ من استعمال اللام في التعليل المجازي معان شاعت فساوت الحقيقة فجعلها النحويون معاني مستقلة لقصد الإيضاح.

والذكر: مصدر ذكر الذي هو التذكر العقلي لا اللساني، والذي يرادفه الذُّكر بضم الذال اسماً للمصدر، فالذكر هو تذكر ما في تذكره نفع ودفع ضر، وهو الاتعاظ والاعتبار.

فصار معنى: ﴿يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ أن القرآن سُهِّلت دلالته لأجل انتفاع الذكر بذلك التيسير، فجعلت سرعة ترتيب التذكر على سماع القرآن بمنزلة منفعة للذكر لأنه يشيع ويروج بها كما ينتفع طالب شيء إذا يسرت له وسائل تحصيله، وقرِّبت له أباعدها. ففي قوله: ﴿يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ استعارة مكنية، ولفظ: ﴿يَسَّرْنَا﴾ تخييل. ويؤول المعنى إلى: يسَّرنا القرآن للمتذكرين.

وفرِّع على هذا المعنى قوله: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾. والقول فيه كالقول في نظيره المتقدم آنفاً، إلا أن بين الادِّكارين فرقاً دقيقاً، فالادكار السالف ادكار اعتبار عن مشاهدة آثار الأمة البائدة، والادكار المذكور هنا ادكار عن سماع مواعظ القرآن البالغة وفهم معانيه والاهتداء به.

[18 ـ 20] ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿18﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿19﴾ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴿20﴾﴾.

موقع هذه الجملة كموقع جملة: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [القمر: 9]، فكان مقتضى الظاهر أن تعطف عليها، وإنما فصلت عنها ليكون في الكلام تكرير التوبيخ والتهديد والنعي عليهم عقب قوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿4﴾ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ﴿5﴾﴾ [القمر: 4، 5]. ومقام التوبيخ والنعي يقتضي التكرير.

والحكم على عاد بالتكذيب عموم عرفي بناءً على أن معظمهم كذَّبوه وما آمن به إلا نفر قليل، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ [هود: 58].

وفرّع على التذكير بتكذيب عاد قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿16﴾﴾ [القمر: 16] قبل أن يذكر في الكلام ما يشعر بأن الله عذبهم فضلًا عن وصف عذابهم.

فالاستفهام مستعمل في التشويق للخبر الوارد بعده وهو مجاز مرسل لأن الاستفهام يستلزم طلب الجواب، والجواب يتوقف على صفة العذاب وهي لمَّا تذكر فيحصل الشوق إلى معرفتها، وهو أيضاً مكنى به عن تهويل ذلك العذاب.

وفي هذا الاستفهام إجمال لحال العذاب، وهو إجمال يزيد التشويق إلى ما يبينه بعده من قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾ الآية، ونظيره قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿1﴾﴾ [النبأ: 1]، ثم قوله: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ﴿2﴾﴾ [النبأ: 2] الآية.

وعطف ﴿وَنُذُرِ﴾ على ﴿عَذَابِى﴾ بتقدير مضاف دل عليه المقام، والتقدير: وعاقبة نذري، أي: إنذاراتي لهم، أي: كيف كان تحقيق الوعيد الذي أنذرهم.

ونُذر: جمع نذير بالمعنى المصدري كما تقدم في أوائل السورة، وقد علمتَ بما ذكرنا أن جملة: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿16﴾﴾ [القمر: 16] هذه ليست تكريراً لنظيرها السابق في خبر قوم نوح، ولا اللاحق في آخر قصة عاد للاختلاف الذي علمته بين مُفادها ومفاد مماثلتها وإن اتحدت ألفاظهما.

والبليغ يتفطن للتغاير بينهما فيصرفه عن توهم أن تكون هذه تكريراً، فإنه لما لم يسبق وصف عذاب عاد لم يستقم أن يكون قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى﴾ تعجيباً من حالة عذابهم.

وقوله: ﴿وَنُذُرِ﴾ موعظة من تحقق وعيد الله إياهم، وقد أشار الفخر إلى هذا وقفينا عليه ببسط وتوجيه. وأصل السؤال عن تكرير هذه الجملة أثناء قصة عاد هنا أورده في

كتاب درة التنزيل وغرة التأويل المنسوب إلى الفخر وإلى الراغب، إلا أن كلام الفخر في التفسير أجدر بالتعويل مما في درة التنزيل.

وجملة: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾... إلخ، بيان للإجمال الذي في قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿21﴾﴾. وهو في صورة جواب الاستفهام الصوري. وكلتا الجملتين يفيد تعريضاً بتهديد المشركين بعذاب على تكذيبهم.

وجملة البيان إنما اتصف حال العذاب دون حال الإنذار، أو حال رسولهم وهو اكتفاء، لأن التكذيب يتضمن مجيء نذير إليهم، وفي مفعول ﴿كَذَّبَتْ﴾ المحذوف إشعار برسولهم الذي كذبوه، وبعث الرسول وتكذيبهم إياه يتضمن الإنذار لأنهم لما كذبوه حق عليه إنذارهم.

وتعدية إرسال الريح إلى ضميرهم هي كإسناد التكذيب إليهم بناءً على الغالب، وقد أنجى الله هوداً والذين معه كما علمتَ آنفاً، أو هو عائد إلى المكذبين بقرينة قوله: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ﴾.

والصرصر: الشديدة القوية يكون لها صوت، وتقدم في سورة فصلت.

وأريد بـ ﴿يَوْمِ نَحْسٍ﴾ أول أيام الريح التي أرسلت على عاد إذ كانت سبعة أيام إلا يوماً كما في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ في سورة فصّلت [16]، وقوله: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ في سورة الحاقة [7].

والنحس: سوء الحال.

وإضافة ﴿يَوْمِ﴾ إلى ﴿نَحْسٍ﴾ من إضافة الزمان إلى ما يقع فيه كقولهم: يوم تحلاق اللمم، ويوم فتح مكة. وإنما يضاف اليوم إلى النحس باعتبار المنحوس، فهو يوم نحس للمعذبين ويوم نصر للمؤمنين ومصائب قوم عند قوم فوائد... وليس في الأيام يوم يوصف بنحس أو بسعد لأن كل يوم تحدث فيه نحوس لقوم وسعود لآخرين، وما يروى من أخبار في تعيين بعض أيام السنة للنحس هو من أغلاط القصاصين فلا يلقي المسلم الحق إليها سمعه.

واشتهر بين كثير من المسلمين التشاؤم بيوم الأربعاء. وأصل ذلك انجرَّ لهم من عقائد مجوس الفرس، ويسمون الأربعاء التي في آخر الشهر: الأربعاء التي لا تدور، أي: لا تعود، أرادوا بهذا الوصف ضبط معنى كونها آخر الشهر لئلا يظن أنه جميع النصف الأخير منه، وإلا فأية مناسبة بين عدم الدوران وبين الشؤم، وما من يوم إلا وهو يقع في الأسبوع الأخير من الشهر ولا يدور في ذلك الشهر.

ومن شعر بعض المولدين من الخراسانيين:

لـقـاؤك لـلـمـبـكِّـر فـألُ سـوء ووجـهـك أربـعـاء لا تـدور

وانظر ما تقدم في سورة فصِّلت.

و﴿مُّسْتَمِرٍّ﴾: صفة ﴿نَحْسٍ﴾، أي: نحس دائم عليهم، فعُلم من الاستمرار أنه أبادهم إذ لو نجوا لما كان النحس مستمراً. وليس ﴿مُّسْتَمِرٍّ﴾ صفة لـ﴿يَوْمِ﴾ إذ لا معنى لوصفه بالاستمرار.

والكلام في اشتقاق مستمر تقدم آنفاً عند قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: 2].

ويجوز أن يكون مشتقاً من مر الشيء قاصراً، إذا كان مُرًّا، والمرارة مستعارة للكراهية والنُّفرة، فهو وصف كاشف لأن النحس مكروه.

والنزع: الإزالة بعنف لئلا يبقى اتصال بين المزال وبين ما كان متصلًا به، ومنه نزع الثياب.

والأعجاز: جمع عَجُز: وهو أسفل الشيء، وشاع إطلاق العَجُز على آخر الشيء لأنهم يعتبرون الأجسام منتصبة على الأرض فأولها ما كان إلى السماء وآخرها ما يلي الأرض.

وأطلقت الأعجاز هنا على أصول النخل لأن أصل الشجرة هو في آخرها مما يلي الأرض.

وشبِّه الناس المطروحون على الأرض بأصول النخيل المقطوعة التي تقلع من منابتها لموتها إذ تزول فروعها ويتحات ورقها فلا يبقى إلا الجذوع الأصلية، فلذلك سمِّيت أعجازاً.

و﴿مُّنقَعِرٍ﴾: اسم فاعل انقعر مطاوع قعره، أي: بلغ قعره بالحفر، يقال: قَعَرَ البئر إذا انتهى إلى عمقها، أي: كأنهم أعجاز نخل قُعرت دواخله، وذلك يحصل لعود النخل إذا طال مكثه مطروحاً.

ومنقعر: وصف النخل روعي في إفراده وتذكيره صورة لفظ نخل دون عدد مدلوله خلافاً لما في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: 7]، وقوله: ﴿وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ [الرحمن: 11].

قال القرطبي: قال أبو بكر ابن الأنباري: سُئل المبرد بحضرة إسماعيل القاضي[1] عن ألف مسألة من جملتها، قيل له: ما الفرق بين قوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ [الأنبياء: 81] و﴿جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ [يونس: 22]، وقوله: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: 7] و﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾؟ فقال: كل ما ورد عليك من هذا الباب فإن شئت رددته إلى اللفظ تذكيراً أو إلى المعنى تأنيثاً اهـ.

وجملة: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ في موضع الحال من ﴿ٱلنَّاسَ﴾، ووجه الوصف بـ ﴿مُّنقَعِرٍ﴾ الإشارة إلى أن الريح صرعتهم صرعاً تفلقت منه بطونهم وتطايرت أمعاؤهم وأفئدتهم فصاروا جثثاً فُرغاً. وهذا تفظيع لحالهم ومثلة لهم لتخويف من يراهم.

[21] ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٢١﴾﴾.

تكرير لنظيره السابق عقب قصة قوم نوح، لأن مقام التهويل والتهديد يقتضي تكرير ما يفيدهما. و(كيف) هنا استفهام على حالة العذاب، وهي الحالة الموصوفة في قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾ إلى: ﴿مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: 19، 20]، والاستفهام مستعمل في التعجيب.

[22] ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٢٢﴾﴾.

تكرير لنظيره السابق في خبر قوم نوح.

[23 ـ 25] ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿٢٣﴾ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾ أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴿٢٥﴾﴾.

القول في موقع جملة: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿٢٣﴾﴾ كالقول في موقع جملة: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ﴾ [القمر: 18]. وكذلك القول في إسناد حُكم التكذيب إلى ثمود وهو اسم القبيلة معتبر فيه الغالب الكثير. فإن صالحاً قد آمن به نفر قليل كما حكاه الله عنهم في سورة الأعراف.

وثمود: ممنوع من الصرف باعتبار العَلَمية والتأنيث المعنوي، أي: على تأويل الاسم بالقبيلة.

والنذر: جمع نذير الذي هو اسم مصدر أنذر، أي: كذبوا بالإنذارات التي أنذرهم الله بها على لسان رسوله. وليس النُّذر هنا بصالح لحمله على جمع النذير بمعنى

---

(1) إسماعيل بن إسحاق بن حماد البصري فقيه المالكية بالعراق، وقاضي الجماعة ببغداد، توفي سنة 282هـ له أحكام القرآن.

المنذر لأن فعل التكذيب إذا تعدى إلى الشخص المنسوب إلى الكذب تعدى إلى اسمه بدون حرف، قال تعالى: ﴿فَكَذَّبُواْ رُسُلِى﴾ [سبأ: 45]، وقال: ﴿لَّمَّا كَذَّبُواْ ٱلرُّسُلَ﴾ [الفرقان: 37]، وقال: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ﴾ [الحج: 42]، وإذا تعدى إلى الكلام المكذَّب تعدى إليه بالباء قال: ﴿وَكَذَّبْتُم بِهِۦ﴾ [الأنعام: 57]، وقال: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ﴾ [الأنعام: 66]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [الأعراف: 40]، وقال: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [آل عمران: 11]. وهذا بخلاف قوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿141﴾﴾ في سورة الشعراء [141].

والمعنى: أنهم كذبوا إنذارات رسولهم، أي: جحدوها ثم كذبوا رسولهم، فلذلك فرع على جملة: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿23﴾﴾ قوله: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ إلى قوله: ﴿بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ﴾، ولو كان المراد بالنذر جمع النذير وأطلق على نذيرهم لكان وجه النظم أن تقع جملة: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا﴾ إلى آخرها غير معطوفة بالفاء لأنها تكون حينئذ بياناً لجملة: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿23﴾﴾.

والمعنى: أن صالحاً جاءهم بالإنذارات فجحدوا بها وكانت شبهتهم في التكذيب ما أعرب عنه قولهم: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾... إلى آخره، فهذا القول يقتضي كونه جواباً عن دعوة وإنذار، وإنما فصل تكذيب ثمود وأجمل تكذيب عاد لقصد بيان المشابهة بين تكذيبهم ثمود وتكذيب قريش إذ تشابهت أقوالهم.

والقول في انتظام الجملة ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا﴾... إلخ، بعد جملة: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿23﴾﴾ كالقول في جملة: ﴿فَكَذَّبُواْ عَبْدَنَا﴾ [القمر: 9] بعد جملة: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [القمر: 9].

وهذا قول قالوه لرسولهم لما أنذرهم بالنذر، لأن قوله: ﴿كَذَّبَتْ﴾ يؤذن بمخبر، إذ التكذيب يقتضي وجود مخبر. وهو كلام شافهوا به صالحاً وهو الذي عنوه بقولهم: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا﴾... إلخ. وعدلوا عن الخطاب إلى الغَيبة.

وانتصب ﴿أَبَشَرًا﴾ على المفعولية لـ﴿نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ على طريقة الاشتغال، وقدِّم لاتصاله بهمزة الاستفهام لأن حقها التصدير واتصلت به دون أن تدخل على نتَّبع، لأن محل الاستفهام الإنكاري هو كون البشر متبوعاً لا اتباعهم له، ومثله: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ وهذا من دقائق مواقع أدوات الاستفهام كما بين في علم المعاني.

والاستفهام هنا الإنكاري، أنكروا أن يرسل الله إلى الناس بشراً مثلهم، أي: لو شاء الله لأرسل ملائكة.

ووصف ﴿بشراً﴾ بـ ﴿وَٰحِدًا﴾: إما بمعنى أنه منفرد في دعوته لا أتباع له ولا

نصراء، أي: ليس ممن يُخشى، أي: بعكس قول أهل مدين: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [هود: 91].

وإما بمعنى أنه من جملة آحاد الناس، أي: ليس من أفضلنا.

وإما بمعنى أنه منفرد في ادعاء الرسالة لا سلف له فيها كقول أبي محجن الثقفي:

قد كنت أغنى الناس شخصاً واحداً سكن المدينة من مزارع فُوم

يريد: لا يناظرني في ذلك أحد.

وجملة: ﴿إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ تعليل لإنكار أن يتبعوا بشراً منهم، تقديره: أنتبعك وأنت بشر واحد منا.

و﴿إِذًا﴾ حرف جواب هي رابطة الجملة بالتي قبلها. والضلال: عدم الاهتداء إلى الطريق، أرادوا: إنا إذن مخطئون في أمرنا.

والسُّعر: الجنون، يقال: بضم العين وسكونها.

وفسَّر ابن عباس السُّعر بالعذاب على أنه جمع سعير. وجملة: ﴿أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ تعليل للاستفهام الإنكاري.

و﴿أَءُلْقِىَ﴾ حقيقته: رُمي من اليد إلى الأرض وهو هنا مستعار لإنزال الذكر من السماء، قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾ [المزمل: 5].

و«في» للظرفية المجازية، جعلوا تلبسهم بالضلال والجنون كتلبس المظروف بالظرف.

و﴿مِنۢ بَيْنِنَا﴾ حال من ضمير ﴿عَلَيْهِ﴾، أي: كيف يلقي عليه الذكر دوننا، يريدون أن فيهم من هو أحق منه بأن يوحى إليه حسب مدارك عقول الجهلة الذين يقيسون الأمور بمقاييس قصور أفهامهم ويحسبون أن أسباب الأثرة في العادات هي أسبابها في الحقائق.

وحرف: ﴿مِنۢ﴾ في قوله: ﴿مِنۢ بَيْنِنَا﴾ بمعنى الفصل كما سمَّاه ابن مالك وإن أباه ابن هشام، أي: مفصولًا من بيننا كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: 220].

و﴿بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ﴾ إضراب عن ما أنكروه بقولهم: ﴿أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا﴾، أي: لم ينزل الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب فيما ادعاه، بطِر متكبر.

و﴿ٱلْأَشِرُ﴾ بكسر الشين وتخفيف الراء: اسم فاعل أشِر، إذ فرح وبَطَر، والمعنى: هو مُعجَب بنفسه مدَّع ما ليس فيه.

[26] ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ ﴿٢٦﴾﴾.

مقول قول محذوف دل عليه السياق تقديره: قلنا لنذيرهم الذي دل عليه قوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿٢٣﴾﴾ [القمر: 23]، فإن النذر تقتضي نذيراً بها وهو المناسب لقوله بعده: ﴿فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ﴾ [القمر: 27]، وذلك مبني على أن قوله آنفاً: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥ﴾ [القمر: 25] كلام أجابوا به نذارة صالح إياهم المقدرة من قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿٢٣﴾﴾ [القمر: 23]، وبذلك انتظم الكلام أتم انتظام.

وقرأ الجمهور: ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ بياء الغيبة. وقرأ ابن عامر وحمزة ﴿**ستعلمون**﴾ بتاء الخطاب وهي تحتمل أن يكون هذا حكاية كلام من الله لصالح على تقدير: قلنا له: قل لهم، ففيه حذف قول. ويحتمل أن يكون خطاباً من الله لهم بتقدير: قلنا لهم: ستعلمون. ويحتمل أن يكون خطاباً للمشركين على جعل الجملة معترضة.

والمراد من قوله: ﴿غَدًا﴾ الزمن المستقبل القريب كقولهم في المثل: إن مع اليوم غداً، أي: إن مع الزمن الحاضر زمناً مستقبلًا. يقال في تسلية النفس من ظلم ظالم ونحوه، وقال الطِّرِمَّاح:

وقبلَ غدٍ يا ويح قلبي من غد إذا راح أصحابي ولستُ برائح

يريد يوم موته. والمراد به في الآية يوم نزول عذابهم المستقرب.

وتبيينه في قوله: ﴿إِنَّا مُرْسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ﴾ [القمر: 27]. . . إلخ، أي: حين يرون المعجزة وتلوح لهم بوارق العذاب يعلمون أنهم الكذابون الأشرون لا صالح. وعلى الوجه الثاني في ضمير ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ يكون الغد مراداً به: يوم انتصار المسلمين في بدر ويوم فتح مكة، أي: سيعلمون من الكذاب المماثل للكذاب في قصة ثمود.

[27 ـ 29] ﴿إِنَّا مُرْسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ ﴿٢٧﴾ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾ فَنَادَوْاْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾﴾

هذه الجملة بيان لجملة: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ ﴿٢٦﴾﴾ [القمر: 26] باعتبار ما تضمَّنته الجملة المبيَّنة (بفتح الياء) من الوعيد وتقريب زمانه وإن فيه تصديق الرسول الذي كذبوه.

وضمير ﴿لَّهُمْ﴾ جار على مقتضى الظاهر على قراءة الجمهور ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ بياء الغائبة، وأما على قراءة ابن عامر وحمزة: ﴿**ستعلمون**﴾ بتاء الخطاب فضمير ﴿لَّهُمْ﴾ التفات.

وإرسال الناقة إشارة إلى قصة معجزة صالح أنه أخرج لهم ناقة من صخرة، وكانت تلك المعجزة مقدمة الأسباب التي عُجِّل لهم العذاب لأجلها، فذكر هذه القصة في جملة البيان توطئة وتمهيد.

والإرسال مستعار لجعلها آيه لصالح. وقد عُرف خَلْق خوارق العادات لتأييد الرسل باسم الإرسال في القرآن كما قال تعالى: ﴿وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا﴾ [الإسراء: 59]، فشبهت الناقة بشاهد أرسله الله لتأييد رسوله. وهذا مؤذن بأن في هذه الناقة معجزة وقد سمَّاها الله آية في قوله حكاية عنهم وعن صالح: ﴿فَأۡتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝154 قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٞ﴾ [الشعراء: 154، 155]. . . إلخ.

و﴿فِتۡنَةٗ لَّهُمۡ﴾ حال مقدر، أي: تفتنهم فتنة هي مكابرتهم في دلالتها على صدق رسولهم، وتقدير معنى الكلام: إنا مرسلو الناقة آية لك وفتنة لهم.

وضمير ﴿لَّهُمۡ﴾ عائد إلى المكذبين منهم بقرينه إسناد التكذيب كما تقدم. واسم الفاعل من قوله: ﴿مُرۡسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ﴾ مستعمل في الاستقبال مجازاً بقرينه قوله: ﴿فَٱرۡتَقِبۡهُمۡ وَٱصۡطَبِرۡ﴾، فعدل على أن يقال: سنرسل، إلى صيغة اسم الفاعل الحقيقة في الحال لتقريب زمن الاستقبال من زمن الحال.

والارتقاب: الانتظار، ارتقب مثل: رقب، وهو أبلغ دلالة من رقب، لزيادة المبنى فيه.

وعدِّي الارتقاب إلى ضميرهم على تقدير مضاف يقتضيه الكلام لأنه لا يرتقب ذواتهم وإنما يرتقب أحوالًا تحصل لهم. وهذه طريقة إسناد أو تعليق المشتقات التي معانيها لا تسند إلى الذوات فتكون على تقدير مضاف اختصاراً في الكلام اعتماداً على ظهور المعنى. وذلك مثل إضافة التحريم والتحليل إلى الذوات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: 3]. والمعنى: فارتقب ما يحصل لهم من الفتنة عند ظهور الناقة.

والاصطبار: الصبر القوي، وهو كالارتقاب أيضاً أقوى دلالة من الصبر، أي: اصبر صبراً لا يعتريه ملل ولا ضجر، أي: اصبر على تكذيبهم ولا تأيس من النصر عليهم، وحذف متعلق ﴿اصْطَبِرْ﴾ ليعم كل حال تستدعي الضجر. والتقدير: واصطبر على أذاهم وعلى ما تجده في نفسك من انتظار النصر.

وجملة: ﴿وَنَبِّئۡهُمۡ أَنَّ ٱلۡمَآءَ قِسۡمَةُۢ بَيۡنَهُمۡ﴾ معطوفة على جملة: ﴿إِنَّا مُرۡسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ﴾ باعتبار أن الوعد بخلق آية الناقة يقتضي كلاماً محذوفاً، تقديره: فأرسلنا لهم الناقة، وقلنا: نبئهم إن الماء قسمة بينهم على طريقة العطف والحذف في قوله: ﴿فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضۡرِب

بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾ [الشعراء: 63]، وإن كان حرف العطف مختلفاً، ومثل هذا الحذف كثير في إيجاز القرآن.

والتعريف في ﴿ٱلْمَآءَ﴾ للعهد، أي: ماء القرية الذي يستقون منه، فإن لكل محلة ينزلها قوم ماءً لسقياهم، وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: 23].

وأخبر عن الماء بأنه ﴿قِسْمَةٌۢ﴾. والمراد مقسوم فهو من الإخبار بالمصدر للتأكيد والمبالغة.

وضمير ﴿بَيْنَهُمْ﴾ عائد إلى المعلوم من المقام بعد ذكر الماء إذ من المتعارف أن الماء يستقي منه أهل القرية لأنفسهم وماشيتهم، ولما ذكرت الناقة عُلم أنها لا تستغني عن الشرب فغلِّب ضمير العقلاء على ضمير الناقة الواحدة، وإذ لم يكن للناقة مالك خاص أمر الله لها بنوبة في الماء. وقد جاء في آية سورة الشعراء [155]: ﴿قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿155﴾﴾ وهذا مبدأ الفتنة، فقد روي أن الناقة كانت في يوم شربها تشرب ماء البئر كله فشحوا بذلك وأضمروا حَلأها [أي: منعها] عن الماء فأبلغهم صالح أن الله ينهاهم عن أن يمسوها بسوء.

والمُحتضر بفتح الضاد اسم مفعول من الحضور وهو ضد الغيبة. والمعنى: محتضر عنده، فحُذف المتعلق لظهوره. وهذا من جملة ما أمر رسولهم بأن ينبئهم به، أي: لا يحضر القوم في يوم شرب الناقة، وهي بإلهام الله لا تحضر في أيام شرب القوم. والشِّرب بكسر الشين: نوبة الاستقاء من الماء. فنادوا صاحبهم الذي أغروه بقتلها وهو قُدار ـ بضم القاف وتخفيف الدال ـ بن سالف. ويعرف عند العرب بأحمر، قال زهير:

فتُنْتِجْ لكم غلمانَ أشأمَ كلُّهم كأحمر عاد ثم تُرْضع فتفْطِم

يريد أحمر ثمود لأن ثموداً إخوة عاد (ولم أقف على سبب وصفه بأحمر وأحسب أنه لبياض وجهه).

وفي الحديث: «**بُعثت إلى الأحمر والأسود**»، وكان قدار من سادتهم وأهل العزة منهم، وشبَّهه النبي ﷺ بأبي زمعة (يعني الأسود بن المطلب بن أسد) في قوله: فانتدب لها رجل ذو منعة في قومه كأبي زَمعة (أي: فأجاب نداءهم فرماها بنبل فقتلها).

وعبر عنه بصاحبهم للإشارة إلى أنهم راضون بفعله إذ هم مصاحبون له وممالئون.

ونداؤهم إياه نداء الإغراء بالناقة، وإنما نادوه لأنه مشتهر بالإقدام وقلة المبالاة لعزته.

و﴿**تَعَاطَىٰ**﴾ مطاوع عاطاه وهو مشتق من: عطا يعطو، إذا تناول. وصيغة تفاعل

تقتضي تعداد الفاعل، شبه تخوف القوم من قتلها لما أنذرهم به رسولهم من الوعيد وترددهم في الإقدام على قتلها بالمعاطاة، فكل واحد حين يُحجم عن مباشرة ذلك ويشير بغيره كأنه يعطي ما بيده إلى يد غيره حتى أخذه قُدار.

وعطف ﴿فَعَقَرَ﴾ بالفاء للدلالة على سرعة إتيانه ما دعوه لأجله.

والعقر: أصله ضرب البعير بالسيف على عراقيبه ليسقط إلى الأرض جاثياً فيتمكن الناحر من نحره، قال أبو طالب:

ضروبٌ بنصل السيف سُوق سمائها إذا عدموا زاداً فإنك عاقر

وغلب إطلاقه على قتل البعير كما هنا إذ ليس المراد أنه عقرها بل قتلها بنبله.

[30] ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿30﴾﴾.

القول فيه كالقول في نظيره الواقع في قصة قوم نوح، فليس هو تكريراً ولكنه خاص بهذه القصة.

[31] ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ ﴿31﴾﴾.

جواب قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿30﴾﴾ فهو مثل موقع قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾ [القمر: 19] في قصة عاد كما تقدم.

والصيحة: الصاعقة وهي المعبَّر عنها بالطاغية في سورة الحاقة، وفي سورة الأعراف بالرجفة، وهي صاعقة عظيمة خارقة للعادة أهلكتهم، ولذلك وصفت بـ ﴿وَاحِدَةً﴾ للدلالة على أنها خارقة للعادة إذ أتت على قبيلة كاملة وهم أصحاب الحجر.

و(كانوا) بمعنى: صاروا، وتجيء «كَانَ» بمعنى «صار» حين يراد بها كون متجدد لم يكن من قبل.

والهشيم: ما يبسَ وجفَّ من الكلأ ومن الشجر، وهو مشتق من الهشم وهو الكَسْر، لأن اليابس من ذلك يصير سريع الانكسار. والمراد هنا شيء خاص منه وهو ما جف من أغصان العُضاه والشوك وعظيم الكلأ كانوا يتخذون منه حظائر لحفظ أغنامهم من الريح والعادية، ولذلك أضيف الهشيم إلى المحتظِر، وهو بكسر الظاء المعجمة: الذي يعمل الحظيرة ويبنيها، وذلك بأنه يجمع الهشيم ويلقيه على الأرض ليرصفه بعد ذلك سياجاً لحظيرته، فالمشبه به هو الهشيم المجموع في الأرض قبل أن يُسيَّج، ولذلك قال: ﴿كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ ولم يقل: كهشيم الحظيرة، لأن المقصود بالتشبيه حالته قبل أن يُرصَف ويصفَّف وقبل أن تُتخذ منه الحظيرة.

والمحتظر: مفتعل من الحظيرة، أي: متكلف عمل الحظيرة.

والقول في تعدية ﴿أَرْسَلْنَا﴾ إلى ضمير (ثمود) كالقول في: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾ [القمر: 19].

[32] ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿32﴾﴾.

تكرير ثان بعد نظيريه السالفين في قصة قوم نوح وقصة عاد تذييلًا لهذه القصة كما ذيلت بنظيريه القصتان السالفتان اقتضى التكرير مقام الامتنان والحث على التدبر بالقرآن لأن التدبر فيه يأتي بتجنب الضلال ويرشد إلى مسالك الاهتداء. فهذا أهم من تكرير: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ فلذلك أوثر.

[33 ـ 35] ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ ﴿33﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ ﴿34﴾ نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَن شَكَرَ ﴿35﴾﴾.

القول في مفرداته كالقول في نظائره، وقصة قوم لوط تقدمت في سورة الأعراف وغيرها.

وعُرف قوم لوط بالإضافة إليه إذ لم يكن لتلك الأمة اسم يُعرفون به عند العرب.

ولم يُحكَ هنا ما تلقى به قوم لوط دعوة لوط كما حُكي في القصص الثلاث قبل هذه، وقد حكي ذلك في سورة الأعراف وفي سورة هود وفي سورة الحِجر، لأن سورة القمر بنيت على تهديد المشركين عن إعراضهم عن الاتعاظ بآيات الله التي شاهدوها وآثار آياته على الأمم الماضية التي علموا أخبارها وشهدوا آثارها، فلم يكن ثمة مقتض لتفصيل أقوال تلك الأمم إلا ما كان منها مشابهاً لأقوال المشركين في تفصيله ولم تكن أقوال قوم لوط بتلك المثابة، فلذلك اقتصر فيها على حكاية ما هو مشترك بينهم وبين المشركين وهو تكذيب رسولهم وإعراضهم عن نذره. والنذر تقدم.

وجملة: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ استئناف بياني ناشئ عن الإخبار عن قوم لوط بأنهم كذبوا بالنذر.

وكذلك جملة: ﴿نَّجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ﴾. وجملة: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي مَن شَكَرَ﴾.

والحاصب: الريح التي تحصِب، أي: ترمي بالحصباء ترفعها من الأرض لقوتها، وتقدم في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا﴾ في سورة العنكبوت [40].

والاستثناء حقيقي لأن آل لوط من جملة قومه.

وآل لوط: قرابته وهم بناتُه، ولوط داخل بدلالة الفحوى. وقد ذكر في آيات أُخرى

أن زوجة لوط لم يُنجها الله ولم يذكر ذلك هنا اكتفاء بمواقع ذكره وتنبيهاً على أن من لا يؤمن بالرسول لا يعد من آله، كما قال: ﴿يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ﴾ [هود: 46].

وذكر ﴿بِسَحَرٖ﴾، أي: في وقت السحر للإشارة إلى إنجائهم قبيل حلول العذاب بقومهم لقوله بعده: ﴿وَلَقَدۡ صَبَّحَهُم بُكۡرَةً عَذَابٞ مُّسۡتَقِرّٞ ٣٨﴾ [القمر: 38].

وانتصب ﴿نِّعۡمَةٗ﴾ على الحال من ضمير المتكلم، أي: إنعاماً منا.

وجملة: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي مَن شَكَرَ﴾ معترضة، وهي استئناف بياني عن جملة: ﴿نَّجَّيۡنَٰهُم بِسَحَرٖ﴾ باعتبار ما معها من الحال، أي: إنعاماً لأجل أنه شكر، ففيه إيماء بأن إهلاك غيرهم لأنهم كفروا، وهذا تعريض بإنذار المشركين وبشارة للمؤمنين.

وفي قوله: ﴿مِّنۡ عِندِنَاۚ﴾ تنويه بشأن هذه النعمة لأن ظرف ﴿عِندَ﴾ يدل على الادخار والاستئثار مثل: (لدن) في قوله: ﴿مِن لَّدُنَّا﴾. فذلك أبلغ من أن يقال: نعمة منا أو أنعمنا.

[36] ﴿وَلَقَدۡ أَنذَرَهُم بَطۡشَتَنَا فَتَمَارَوۡاْ بِٱلنُّذُرِ ٣٦﴾.

عطف على جملة: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ حَاصِبًا﴾ [القمر: 34].

وتأكيد الكلام بلام القسم وحرف التحقيق يقصد منه تأكيد الغرض الذي سيقت القصة لأجله وهو موعظة قريش الذين أنذرهم رسول الله ﷺ فتماروا بالنُّذر.

والبطشة: المرة من البطش، وهو أخذ بعنف لعقاب ونحوه، وتقدم في قوله: ﴿أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ﴾ في آخر الأعراف [195]، وهي هنا تمثيل للإهلاك السريع مثل قوله: ﴿يَوۡمَ نَبۡطِشُ ٱلۡبَطۡشَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ﴾ في سورة الدخان [16].

والتماري: تفاعل من المِراء وهو الشك. وصيغة المفاعلة للمبالغة. وضمّن (تماروا) معنى: كذبوا فعُدي بالباء، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ٥٥﴾ في سورة النجم [55].

[37] ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيۡفِهِۦ فَطَمَسۡنَآ أَعۡيُنَهُمۡ فَذُوقُواْ عَذَابِي وَنُذُرِ ٣٧﴾.

إجمال لما ذكر في غير هذه السورة في قصة قوم لوط أنه نزل به ضيف فرام قومه الفاحشة بهم وعجز لوط عن دفع قومه إذ اقتحموا بيته، وأن الله أعمى أعينهم فلم يروا كيف يدخلون.

والمراودة: محاولة رضى الكاره شيئاً بقَبول ما كرهه، وهي مفاعلة من راد يرود

رَوْداً، إذا ذهب ورجع في أمر، مثِّلت هيئة من يكرر المراجعة والمحاولة بهيئة المنصرف ثم الراجع. وضمن ﴿رَاوَدُوهُ﴾ معنى دفعوه وصرفوه فعدي بـ ﴿عَن﴾.

وأسند المراودة إلى ضمير قوم لوط وإن كان المراودون نفراً منهم لأن ما راودوا عليه هو راد جميع القوم بقطع النظر عن تعيين من يفعله.

ويتعلق قوله: ﴿عَن ضَيْفِهِۦ﴾ بفعل ﴿رَاوَدُوهُ﴾ بتقدير مضاف، أي: عن تمكينهم من ضيوفه.

وقوله: ﴿فَذُوقُواْ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿39﴾﴾ مقول قول محذوف دلَّ عليه سياق الكلام للنفر الذين طمسنا أعينهم ﴿فَذُوقُواْ عَذَابِى﴾ وهو العمى، أي: ألقى الله في نفوسهم أن ذلك عقاب لهم.

واستعمل الذوق في الإحساس بالعذاب مجازاً مرسلًا بعلاقة التقييد في الإحساس.

وعطف النذر على العذاب باعتبار أن العذاب تصديق للنذر، أي: ذوقوا مصداق نُذري، وتعدية فعل ﴿ذُوقُواْ﴾ إلى ﴿نُذري﴾ بتقدير مضاف، أي: وآثار نذري.

والقول في تأكيده بلام القسم تقدم، وحُذفت ياء المتكلم من قوله: ﴿وَنُذُرِ﴾ تخفيفاً.

[38] ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴿38﴾﴾.

القول في تأكيده بلام القسم تقدم آنفاً في نظيره.

والبكرة: أول النهار وهو وقت الصبح، وقد جاء في الآية الأخرى قوله: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود: 81]، فذكر ﴿بُكْرَةً﴾ للدلالة على تعجيل العذاب لهم.

والتصبيح: الكون في زمن الصباح وهو أول النهار.

والمستقر: الثابت الدائم الذي يجري على قوة واحدة لا يقلع حتى استأصلهم.

والعذاب: هو الخسف ومطر الحجارة وهو مذكور في سورة الأعراف وسورة هود.

[39] ﴿فَذُوقُواْ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿39﴾﴾.

تفريع قول محذوف خوطبوا به مراد به التوبيخ؛ إما بأن ألقي في روعهم عند حلول العذاب، بأن ألقى الله في أسماعهم صوتاً.

والخطاب لجميع الذين أصابهم العذاب المستقر، وبذلك لم تكن هذه الجملة تكريراً. وحذفت ياء المتكلم من قوله: ﴿وَنُذُرِ﴾ تخفيفاً.

والقول في استعمال الذوق هنا كالذوق في سابقه.

وفائدة الإعلام بما قيل لهم من قوله: ﴿فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿39﴾﴾ في الموضعين أن يتجدد عند استماع كل نبإ من ذلك ادِّكار لهم واتعاظ وإيقاظ استيفاءً لحق التذكير القرآني.

[40] ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿40﴾﴾.

تكرير ثالث تنويهاً بشأن القرآن للخصوصية التي تقدمت في المواضع التي كرر فيها نظيره وما يقاربه وخاصة في نظيره الموالي هو له. ولم يذكر هنا ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿16﴾﴾ [القمر: 16] اكتفاء بحكاية التنكيل لقوم لوط في التعريض بتهديد المشركين.

[41، 42] ﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ ﴿41﴾ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿42﴾﴾.

لما كانت دعوة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ غير موجهة إلى أمة القبط، وغير مراد منها التشريع لهم، ولكنها موجهة إلى فرعون وأهل دولته الذين بأيديهم تسيير أمور المملكة الفرعونية، ليسمحوا بإطلاق بني إسرائيل من الاستعباد، ويمكنوهم من الخروج مع موسى، خُصَّ بالنذر هنا آل فرعون، أي: فرعون وآله لأنه يصدر عن رأيهم، ألا ترى أن فرعون لم يستأثر برد دعوة موسى بل قال لمن حوله: ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: 25]، وقال: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشعراء: 35]، وقالوا: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ [الشعراء: 36] الآية، ولذلك لم يكن أسلوب الإخبار عن فرعون ومن معه مماثلًا لأسلوب الإخبار عن قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط إذ صدِّر الإخبار عن أولئك بجملة: (كذبت)، وخولف في الإخبار عن فرعون فصدِّر بجملة: ﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ ﴿41﴾﴾ وإن كان مآل هذه الأخبار الخمسة متماثلًا.

والآل: القرابة، ويطلق مجازاً على من له شدة اتصال بالشخص كما في قوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: 46]. وكان الملوك الأقدمون ينوطون وزارتهم ومشاورتهم بقرابتهم لأنهم يأمنون كيدهم.

والنُّذر: جمع نذير: اسم مصدر بمعنى الإنذار. ووجه جمعه أن موسى كرر إنذارهم.

والقول في تأكيد الخبر بالقسم كالقول في نظائره المتقدمة.

وإسناد التكذيب إليهم بناءً على ظاهر حالهم وإلا فقد آمن منهم رجل واحد كما في سورة غافر.

وجملة: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿جَآءَ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ ٱلنُّذُرُ﴾ لأن مجيء النذر إليهم ملابس للآيات، وظهور الآيات مقارن لتكذيبهم بها، فمجيء النذر مشتمل على التكذيب لأنه مقارنُ مقارنِه.

وقوله ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ إشارة إلى آيات موسى المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلۡجَرَادَ﴾ [الأعراف: 133]، وهي تسع آيات منها الخمس المذكورة في آية الأعراف والأربع الأخر، هي: انقلاب العصا حية، وظهور يده بيضاء، وسِنو القحط، وانفلاق البحر بمرأى من فرعون وآله، ولم ينجع ذلك في تصميمهم على اللحاق ببني إسرائيل.

وتأكيد ﴿آيَاتِنَا﴾ بـ ﴿كُلِّهَا﴾ إشارة إلى كثرتها وأنهم لم يؤمنوا بشيء منها. وتكذيبهم بآية انفلاق البحر تكذيب فعلي لأن موسى لم يتحدَّهم بتلك الآية وقوم فرعون لما رأوا تلك الآية عدوها سحراً وتوهموا البحر أرضاً فلم يهتدوا بتلك الآية.

والأخذ: مستعار للانتقام، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ فِي تَقَلُّبِهِمۡ فَمَا هُم بِمُعۡجِزِينَ ۝٤٦ أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ فَإِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٌ ۝٤٧﴾ في سورة النحل [46، 47].

وهذا الأخذ: هو إغراق فرعون ورجالُ دولته وجنده الذين خرجوا لنصرته كما تقدم في الأعراف.

وانتصب ﴿أَخۡذَ عَزِيزٖ مُّقۡتَدِرٍ﴾ على المفعولية المطلقة مبيناً لنوع الأخذ بأفظع ما هو معروف للمخاطبين من أخذ الملوك والجبابرة.

والعزيز: الذي لا يغلب. والمقتدر: الذي لا يَعْجِز.

وأريد بذلك أنه أخذ لم يبق على العدو أي إبقاء بحيث قطع دابر فرعون وآله.

[43] ﴿أَكُفَّارُكُمۡ خَيۡرٞ مِّنۡ أُوْلَٰٓئِكُمۡ أَمۡ لَكُم بَرَآءَةٞ فِي ٱلزُّبُرِ ۝٤٣﴾.

هذه الجملة كالنتيجة لحاصل القصص عن الأمم التي كذبت الرسل من قوم نوح فمن ذكر بعدهم، ولذلك فُصِلت ولم تعطف.

وقد غيِّر أسلوب الكلام من كونه موجهاً للرسول ﷺ إلى توجيهه للمشركين لينتقل عن التعريض إلى التصريح اعتناءً بمقام الإنذار والإبلاغ.

والاستفهام في قوله: ﴿أَكُفَّارُكُمۡ خَيۡرٞ مِّنۡ أُوْلَٰٓئِكُمۡ أَمۡ لَكُم بَرَآءَةٞ فِي ٱلزُّبُرِ ۝٤٣﴾ يجوز أن يكون على حقيقته، ويكون من المحسِّن البديعي الذي سمَّاه السكاكي سَوْق المعلوم مساق غيره، وسمَّاه أهل الأدب من قبله بتجاهل العارف. وعدل السكاكي عن تلك التسمية

وقال لوقوعه في كلام الله تعالى نحو قوله: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24]، وهو هنا للتوبيخ كما في قول ليلى ابنة طريف الخارجية ترثي أخاها الوليد بن طريف الشيباني:

أيا شجر الخابور ما لك مُورِقاً كأنك لم تجزع على ابن طريف

الشاهد في قولها: كأنك لم تجزع... إلخ.

والتوبيخ على تخطئتهم في عدم العذاب الذي حل بأمثالهم حتى كأنهم يحسبون كفارهم خيراً من الكفار الماضين المتحدث عن قصصهم، أي: ليس لهم خاصية تربأ بهم عن أن يلحقهم ما لحق الكفار الماضين. والمعنى: أنكم في عدم اكتراثكم بالموعظة بأحوال المكذبين السابقين لا تخلون عن أن أحد الأمرين الذي طمأنكم من أن يصيبكم مثلما أصابهم.

و﴿أَمْ﴾ للإضراب الانتقالي. وما يقدر بعدها من استفهام مستعمل في الإنكار. والتقدير: بل ما لكم براءة في الزبر حتى تكونوا آمنين من العقاب.

وضمير ﴿أَكُفَّارُكُمْ﴾ لأهل مكة وهم أنفُسُهم الكفار، فإضافة لفظ كفار إلى ضميرهم إضافة بيانية لأن المضاف صنف من جنس من أضيف هو إليه فهو على تقدير ﴿مِّنْ﴾ البيانية. والمعنى: الكفار منكم خير من الكفار السالفين. أي: أأنتم الكفار خير من أولئك الكفار.

والمراد بالأخْيَرية انتفاء الكفر، أي: خير عند الله الانتقام الإلهي وادعاء فارق بينهم وبين أولئك.

والبراءة: الخلاص والسلامة مما يضر أو يشق أو يكلف كلفة. والمراد هنا: الخلاص من المؤاخذة والمعاقبة.

﴿الزُّبُرِ﴾: جمع زبور، وهو الكتاب، وزبور بمعنى مزبور، أي: براءة كتبت في كتب الله السالفة.

والمعنى: ألكم براءة في الزبر أن كفاركم لا ينالهم العقاب الذي نال أمثالهم من الأمم السابقة.

و﴿فِي الزُّبُرِ﴾ صفة ﴿بَرَاءَةٌ﴾، أي: كائنة في الزبر، أي: مكتوبة في صحائف الكتب.

وأفاد هذا الكلام ترديد النجاة من العذاب بين الأمرين: إما الاتصاف بالخير الإلهي المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: 13]، وإما

المسامحة والعفو عما يقترفه المرء من السيئات المشار إليه بقول النبي ﷺ: «**لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**».

والمعنى انتفاء كلا الأمرين عن المخاطبين فلا مأمن لهم من حلول العذاب بهم كما حل بأمثالهم.

والآية تؤذن بارتقاب عذاب ينال المشركين في الدنيا دون العذاب الأكبر، وذلك عذاب الجوع الذي في قوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾ [الدخان: 10] كما تقدم، وعذاب السيف يوم بدر الذي في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الدخان: 16].

[44، 45] ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴿٤٥﴾﴾.

﴿أَمْ﴾ منقطعة لإضراب انتقالي. والاستفهام المقدر بعد ﴿أَمْ﴾ مستعمل في التوبيخ، فإن كانوا قد صرَّحوا بذلك فظاهر، وإن كانوا لم يصرِّحوا به فهو إنباء بأنهم سيقولونه.

وعن ابن عباس: أنهم قالوا ذلك يوم بدر. ومعناه: أن هذا نزل قبل يوم بدر لأن قوله: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ﴾ إنذار بهزيمتهم يوم بدر، وهو مستقبل بالنسبة لوقت نزول الآية لوجود علامة الاستقبال.

وغيِّر أسلوب الكلام من الخطاب الموجه إلى المشركين بقوله: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ﴾ [القمر: 43]. . . إلخ، إلى أسلوب الغَيبة رجوعاً إلى الأسلوب الجاري من أول السورة في قوله: ﴿وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا﴾ [القمر: 2] بعد أن قُضي حق الإنذار بتوجيه الخطاب إلى المشركين في قوله: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَٰئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴿٤٣﴾﴾ [القمر: 43].

والكلام بشارة للنبي ﷺ وتعريض بالنِّذارة للمشركين مبني على أنهم تحدثهم نفوسهم بذلك وأنهم لا يحسبون حالهم وحال الأمم التي سيقت إليهم قصصُها متساوية، أي: نحن منتصرون على محمد ﷺ لأنه ليس رسول الله فلا يؤيده الله.

و﴿جَمِيعٌ﴾ اسم للجماعة الذين أمرهم واحد، وليس هو بمعنى الإحاطة، ونظيره ما وقع في خبر عمر وعلي وعباس رضي الله عنهم في قضية ما تركه النبي ﷺ من أرض فدك. قال لهما: «**ثم جئتماني وأمركما جميع وكلمتكما واحدة**»، وقول لبيد:

عَرِيتْ وكان بها الجميع فأكبروا   منها وغودر نؤيُها وثُمامها

والمعنى: بل أيدَّعون أنهم يغالبون محمداً ﷺ وأصحابه وأنهم غالبونهم لأنهم جميع لا يُغلبون.

و﴿مُّنتَصِرٌ﴾: وصف ﴿جَمِيعٌ﴾ جاء بالإفراد مراعاة للفظ: ﴿جَمِيعٌ﴾ وإن كان معناه متعدداً.

وتغيير أسلوب الكلام من الخطاب إلى الغيبة مُشعر بأن هذا هو ظنهم واغترارهم، وقد روي أن أبا جهل قال يوم بدر: نحن ننتصر اليوم من محمد وأصحابه. فإذا صح ذلك كانت الآية من الإعجاز المتعلق بالإخبار بالغيب.

ولعل الله تعالى ألقى في نفوس المشركين هذا الغرور بأنفسهم وهذا الاستخفاف بالنبي ﷺ وأتباعه ليشغلهم عن مقاومته باليد ويقصرهم على تطاولهم عليه بالألسنة حتى تكثر أتباعه وحتى يتمكن من الهجرة والانتصار بأنصار الله.

فقوله: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴿45﴾﴾ جواب عن قولهم: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾، فلذلك لم تعطف الجملة على التي قبلها. وهذا بشارة لرسوله ﷺ بذلك وهو يعلم أن الله منجز وعده ولا يزيد ذلك الكافرين إلا غروراً فلا يعيروه جانب اهتمامهم وأخذ العدة لمقاومته كما قال تعالى في نحو ذلك: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: 44].

والتعريف في ﴿الْجَمْعُ﴾ للعهد، أي: الجمع المعهود من قوله: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ والمعنى: سيهزم جمعهم. وهذا معنى قول النحاة: اللام عوض عن المضاف إليه.

والهزم: الغلب، والسين لتقريب المستقبل، كقوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ﴾ [آل عمران: 12]. وبني الفعل للمجهول لظهور أن الهازم المسلمون.

و﴿يُوَلُّونَ﴾: يجعلون غيرهم يلي، فهو يتعدى بالتضعيف إلى مفعولين، وقد حذف مفعوله الأول هنا للاستغناء عنه إذ الغرض الإخبار عنهم بأنهم إذا جاء الوغى يفرون ويولونكم الأدبار.

و﴿الدُّبُرَ﴾: الظهر، وهو ما أدبر، أي: كان وراءً، وعكسه القُبُل.

والآية إخبار بالغيب، فإن المشركين هُزموا يوم بدر، وولوا الأدبار يومئذ، وولوا الأدبار في جمع آخر وهو جمع الأحزاب في غزوة الخندق ففرُّوا بليل كما مضى في سورة الأحزاب، وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ لما خرج لصف القتال يوم بدر تلا هذه الآية قبل القتال، إيماء إلى تحقيق وعد الله بعذابهم في الدنيا.

وأفرد الدبر، والمراد الجمع لأنه جنس يصدق بالمتعدد، أي: يولي كل أحد منهم دبره، وذلك لرعاية الفاصلة ومزاوجة القرائن، على أن انهزام الجمع انهزامة واحدة ولذلك الجيش جهة تولٍّ واحدة، وهذا الهزم وقع يوم بدر.

روي عن عكرمة أن عمر بن الخطاب قال: لما نزلت: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ۝٤٥﴾ جعلتُ أقول: أي: جمع يُهزم؟ فلما كان يوم بدر رأيت النبي ﷺ يثب في الدرع، ويقول: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ۝٤٥﴾ اهـ، أي: لم يتبين له المراد بالجمع الذي سيهزم ويولي الدبر، فإنه لم يكن يومئذ قتال ولا كان يخطر لهم ببال.

[46] ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ۝٤٦﴾.

﴿بَلِ﴾ للإضراب الانتقالي، وهو انتقال من الوعيد بعذاب الدنيا كما حل بالأمم قبلهم إلى الوعيد بعذاب الآخرة. قال تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝٢١﴾ [السجدة: 21]، وعذاب الآخرة أعظم فلذلك قال: ﴿وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾، وقال في الآية الأخرى: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طه: 127]، وفي الآية الأخرى: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَخْزَىٰ﴾ [فصلت: 16].

والساعة: علم بالغلبة في القرآن على يوم الجزاء.

والموعد: وقت الوعد، وهو هنا وعد سوء، أي: وعيد. والإضافة على معنى اللام، أي: موعد لهم. وهذا إجمال بالوعيد، ثم عطف عليه ما يفصِّله وهو: ﴿وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾. ووجه العطف أنه أريد جعله خبراً مستقلًّا.

و﴿أَدْهَىٰ﴾ : اسم تفضيل من دهاه إذا أصابه بداهية، أي: الساعة أشد إصابة بداهية الخلود في النار من داهية عذاب الدنيا بالقتل والأسر.

﴿وَأَمَرُّ﴾: أي: أشد مرارة. واستعيرت المرارة للإحساس بالمكروه على طريقة تشبيه المعقول الغائب بالمحسوس المعروف.

وأعيد اسم ﴿ٱلسَّاعَةُ﴾ في قوله: ﴿وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ﴾ دون أن يؤتى بضميرها لقصد التهويل، ولتكون الجملة مستقلة بنفسها فتسير مسيرَ المثل.

[47، 48] ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَـٰلٍ وَسُعُرٍ ۝٤٧ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ۝٤٨﴾.

هذا الكلام بيان لقوله: ﴿وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾ [القمر: 46]. واقتران الكلام بحرف ﴿إِنَّ﴾ لفائدتين؛ إحداهما: الاهتمام بصريحه الإخباري، وثانيهما: تأكيد ما تضمَّنه من التعريض بالمشركين، لأن الكلام وإن كان موجهاً للنبي ﷺ وهو لا يشك في ذلك، فإن المشركين يبلغهم ويشيع بينهم وهم لا يؤمنون بعذاب الآخرة فكانوا جديرين بتأكيد الخبر في جانب التعريض فتكون ﴿إِنَّ﴾ مستعملة في غرضيها من التوكيد والاهتمام.

والتعبير عنهم بـ ﴿ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ إظهار في مقام الإضمار لإلصاق وصف الإجرام بهم.

والضلال: يطلق على ضد الهدى ويطلق على الخسران، وأكثر المفسرين على أن المراد به هنا المعنى الثاني. فعن ابن عباس: المراد الخسران في الآخرة، لأن الظاهر أن ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ﴾ طرف للكون في ضلال وسُعُر على نحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝6 تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ۝7 قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۝8﴾ [النازعات: 6 ـ 8]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ﴾ [القصص: 42] فلا يناسب أن يكون الضلال ضد الهدى.

ويجوز أن يكون ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ﴾ ظرفاً للكون الذي في خبر: ﴿إِنَّ﴾، أي: كائنون في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار، فالمعنى: أنهم في ضلال وسعر يوم القيامة، ﴿وَسُعُرٍ﴾ جمع سعير، وهو النار، وجُمِع السعير لأنه قوي شديد.

والسَّحْب: الجر، وهو في النار أشد من ملازمة المكان، لأن به يتجدد مماسة نار أُخرى فهو أشد تعذيباً.

وجُعل السَّحْب على الوجوه إهانة لهم.

و﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾ مقول قول محذوف، والجملة مستأنفة. والذوق مستعار للإحساس.

وصيغة الأمر مستعملة في الإهانة والمجازاة.

والمس مستعمل في الإصابة على طريقة المجال المرسل.

وسقر: علم على جهنم، وهو مشتق من السَّقر بسكون القاف وهو التهاب في النار، فـ ﴿سَقَرَ﴾ وُضِع عَلَماً لجهنم، ولذلك فهو ممنوع من الصرف للعَلَمية والتأنيث، لأن جهنم اسم مؤنث معنًى اعتبروا فيه أن مسمَّاه نار والنار مؤنثة.

والآية تتحمل معنى آخر، وهو أن يراد بالضلال ضد الهدى، وأن الإخبار عن المجرمين بأنهم ليسوا على هدى، وأن ما هم فيه باطل وضلال، وذلك في الدنيا، وأن يراد بالسُّعر نيران جهنم وذلك في الآخرة فيكون الكلام على التقسيم.

أو يكون السُّعر بمعنى الجنون، يقال: سُعُر بضمتين وسُعْر بسكون العين، أي: جنون، من قول العرب: ناقة مسعورة، أي: شديدة السرعة كأن بها جنوناً كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَـٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ في هذه السورة [24].

وروي عن ابن عباس وفسر به أبو علي الفارسي قائلًا: لأنهم إن كانوا في السعير لم يكونوا في ضلال لأن الأمر قد كشف لهم، وإنما وصف حالهم في الدنيا، وعليه فالضلال والسُّعر حاصلان لهم في الدنيا.

[49] ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿49﴾﴾.

استئناف وقع تذييلًا لما قبله من الوعيد والإنذار والاعتبار بما حل بالمكذبين، وهو أيضاً توطئة لقوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ [القمر: 50]. . . إلخ.

والمعنى: إنا خَلَقنا وفعلنا كلَّ ما ذكر من الأفعال وأسبابها وآلاتها وسلَّطناه على مستحقيه لأنا خلقنا كل شيء بقدر، أي: فإذا علمتم هذا فانتبهوا إلى أن ما أنتم عليه من التكذيب والإصرار مماثل لما كانت عليه الأمم السالفة.

واقتران الخبر بحرف (إن) يقال فيه ما قلناه في قوله: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿47﴾﴾ [القمر: 47].

والخلق أصله: إيجاد ذات بشكل مقصود فهو حقيقة في إيجاد الذوات، ويُطلق مجازاً على إيجاد المعاني التي تشبه الذوات في التميز والوضوح كقوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: 17].

فإطلاقه في قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿49﴾﴾ من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

و﴿شَيْءٍ﴾ معناه موجود من الجواهر والأعراض، أي: خلقنا كل الموجودات جواهرها وأعراضها بقدر.

والقدر: بتحريك الدال مرادف القدر بسكونها وهو تحديد الأمور وضبطها.

والمراد: أن خلق الله الأشياء مصاحب لقوانين جارية على الحكمة، وهذا المعنى قد تكرر في القرآن كقوله في سورة الرعد [8]: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾، ومما يشمله عمومُ كل شيء خلقُ جهنم للعذاب.

وقد أشار إلى أن الجزاء من مقتضى الحكمة قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿115﴾﴾ [المؤمنون: 115]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴿85﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿86﴾﴾ [الحجر: 85، 86]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿38﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿39﴾ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿40﴾﴾ [الدخان: 38 ـ 40]، فترى هذه الآيات وأشباهها تُعقِّب ذكرَ كون الخلق كله لحكمة بذكر الساعة ويوم الجزاء.

فهذا وجه تعقيب آيات الإنذار والعقاب المذكورة في هذه السورة بالتذييل بقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿49﴾﴾ بعد قوله: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَٰئِكُمْ﴾ [القمر: 43]، وسيقول: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ﴾ [القمر: 51].

فالباء في ﴿بِقَدَرٍ﴾ للملابسة، والمجرور ظرف مستقر، فهو في حكم المفعول الثاني لفعل ﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ لأنه مقصود بذاته، إذ ليس المقصود الإعلام بأن كل شيء مخلوق لله، فإن ذلك لا يحتاج إلى الإعلام به بَلْهَ تأكيده، بل المقصود إظهار معنى العلم والحكمة في الجزاء كما في قوله تعالى في سورة الرعد [8]: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾.

ومما يستلزمه معنى القدر أن كل شيء مخلوق هو جار على وفق علم الله وإرادته لأنه خالق أصول الأشياء وجاعل القوى فيها لتنبعث عنها آثارها ومتولَّداتها، فهو عالم بذلك ومريد لوقوعه. وهذا قد سمِّي بالقدر في اصطلاح الشريعة كما جاء في حديث جبريل الصحيح في ذكر ما يقع به الإيمان: «**وتؤمن بالقدر خيره وشره**».

وأخرج مسلم والترمذي عن أبي هريرة: جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر فنزلت: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿48﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿49﴾﴾ [القمر: 48، 49]. ولم يذكر راوي الحديث تعيين معنى القدر الذي خاصم فيه كفار قريش فبقي مجملًا، ويظهر أنهم خاصموا جدلًا ليدفعوا عن أنفسهم التعنيف بعبادة الأصنام كما قالوا: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: 20]، أي: جدلًا للنبي ﷺ بموجب ما يقوله من أن كل كائن بقدر الله جهلًا منهم بمعاني القدر.

قال عياض في الإكمال: «ظاهره أن المراد بالقدر هنا مراد الله ومشيئته وما سيق به قدره من ذلك، وهو دليل مساق القصة التي نزلت بسببها الآية» اهـ. وقال الباجي في المنتقى: يحتمل من جهة اللغة معاني:

أحدها: أن يكون القَدَر ههنا بمعنى مقدر لا يُزاد عليه ولا ينقص كما قال تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: 3].

والثاني: أن المراد أنه بقدرته، كما قال: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴿4﴾﴾ [القيامة: 4].

والثالث: بقدر، أي: نخلقه في وقته، أي: نقدر له وقتاً نخلقه فيه اهـ.

قلت: وإذا كان لفظ: ﴿قَدَرٍ﴾ جنساً، ووقع معلقاً بفعل متعلق بضمير ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ الدال على العموم، كان ذلك اللفظ عاماً للمعاني كلها، فكل ما خلقه الله فخلقُه بقدر، وسبب النزول لا يخصص العموم، ولا يناكد موقع هذا التذييل، على أن السلف كانوا يطلقون سبب النزول على كل ما نزلت الآية للدلالة عليه ولو كانت الآية سابقة على ما عدُّوه من السبب.

واعلم أن الآية صريحة في أن كل ما خلقه الله كان بضبطٍ جارياً على حكمة، وأما تعيين ما خلقه الله مما ليس مخلوقاً له من أفعال العباد مثلًا عند القائلين بخلق العباد

أفعالهم كالمعتزلة أو القائلين بكسب العبد كالأشعرية، فلا حجة بالآية عليهم لاحتمال أن يكون مصب الإخبار هو مضمون ﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ أو مضمون ﴿بِقَدَرٍ﴾، ولاحتمال عموم: ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ للتخصيص، ولاحتمال المراد بالشيء ما هو، وليس نفي حجية هذه الآية على إثبات القدر الذي هو محل النزاع بين الناس بمبطل ثبوت القدر من أدلة أخرى.

وحقيقة القدر الاصطلاحي خفية، فإن مقدار تأثر الكائنات بتصرفات الله تعالى وبتسبب أسبابها ونهوض موانعها لم يبلغ علمُ الإنسان إلى كشف غوامضة ومعرفة ما مكَّن الله الإنسان من تنفيذ لما قدَّره الله، والأدلة الشرعية والعقلية تقتضي أن الأعمال الصالحة والأعمال السيئة سواء في التأثر لإرادة الله تعالى وتعلق قدرته إذا تعلقت بشيء، فليست نسبة آثار الخير إلى الله دون نسبة أثر الشر إليه إلا أدباً مع الخالق لقَّنه الله عبيده، ولولا أنها منسوبة في التأثر لإرادة الله تعالى لكانت التفرقة بين أفعال الخير وأفعال الشر في النسبة إلى الله ملحقة باعتقاد المجوس بأن للخير إلهاً وللشر إلهاً، وذلك باطل لقول النبي ﷺ: «**وتؤمنوا بالقدر خيره وشره**»، وقوله: «**القدرية مجوس هذه الأمة**» رواه أبو داود بسنده إلى ابن عمر مرفوعاً.

وانتصب ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ على المفعولية لـ﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ على طريقة الاشتغال، وتقديمه على ﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ ليتأكد مدلوله بذكر اسمه الظاهر ابتداء، وذكر ضميره ثانياً، وذلك هو الذي يقتضي العدول إلى الاشتغال في فصيح الكلام العربي فيحصل توكيد للمفعول بعد أن حصل تحقيق نسبة الفعل إلى فاعله بحرف ﴿إِنَّ﴾ المفيد لتوكيد الخبر وليتصل قوله: ﴿بِقَدَرٍ﴾ بالعامل فيه وهو ﴿خَلَقْنَٰهُ﴾، لئلا يلتبس بالنعت لشيء لو قيل: إنا خلقنا كل شيء بقدر، فيظن أن المراد: أنا خلقنا كل شيء مقدر فيبقى السامع منتظراً لخبر: ﴿إِنَّ﴾.

[50] ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ۝٥٠﴾.

عطف على قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾ [القمر: 49] فهو داخل في التذييل، أي: خلقنا كل شيء بعلم، فالمقصود منه وما يصلح له معلوم لنا، فإذا جاء وقته الذي أعددناه حصل دفعة واحدة لا يسبقه اختبار ولا نظر ولا بداء. وسيأتي تحقيقه في آخر تفسير هذه الآية.

والغرض من هذا تحذيرهم من أن يأخذهم العذاب بغتة في الدنيا عند وجود ميقاته وسبق إيجاد أسبابه ومقوماته التي لا يتفطنون لوجودها، وفي الآخرة بحلول الموت ثم بقيام الساعة.

وعطفُ هذا عقب: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَهُ بِقَدَرٍ ﴿49﴾﴾ [القمر: 49] مُشعرٌ بترتيب مضمونه على مضمون المعطوف عليه في التنبيه والاستدلال حسب ما هو جار في كلام البلغاء من مراعاة ترتب معاني الكلام بعضها على بعض حتى قال جماعة من أئمة اللغة ـ الفرَّاء وثعلب والربعيُّ وقطربٌ وهشامٌ وأبو عمرو الزاهد ـ: إن العطف بالواو يفيد الترتيب، وقال ابن مالك: الأكثر إفادته الترتيب.

والأمر في قوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا﴾ يجوز أن يكون بمعنى الشأن، فيكون المراد به الشأن المناسب لسياق الكلام، وهو شأن الخلق والتكوين، أي: وما شأن خلقنا الأشياء.

ويجوز أن يكون بمعنى الإذن، فيراد به أمر التكوين وهو المعبَّر عنه بكلمة: (كُنْ) والمآل واحد.

وعلى الاحتمالين فصفةُ ﴿وَاحِدَةٌ﴾ وصفٌ لموصوف محذوف دل عليه الكلام، هو خبر عن (أمرنا). والتقدير: إلا كلمة واحدة، وهي كلمة (كُنْ) كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿82﴾﴾ [يس: 82].

والمقصود الكناية عن أسرع ما يمكن من السرعة، أي: وما أمرنا إلا كلمة واحدة. وذلك في تكوين العناصر والبسائط، وكذلك في تكوين المركبات، لأن أمر التكوين يتوجه إليها بعد أن تسبقه أوامر تكوينية بإيجاد أجزائها، فلكل مكون منها أمر تكوين يخصه هو كلمة واحدة، فتبين أن أمر الله التكويني كلمة واحدة ولا ينافي هذا قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [ق: 38] ونحوه، فخلق ذلك قد انطوى على مخلوقات كثيرة لا يُحصر عددها كما قال تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ [الزمر: 6]، فكل خلق منها يحصل بكلمة واحدة كلمح البصر على أن بعض المخلوقات تتولد منه أشياء وآثار فيعتبر تكوينه عند إيجاد أوله.

وصح الإخبار عن «أمر» وهو مذكَّر بـ ﴿وَاحِدَةٌ﴾ وهو مؤنث باعتبار أن ماصدق الأمر هنا هو أمر التسخير وهو الكلمة، أي: كلمة «كُنْ».

وقوله: ﴿كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ في موضع الحال من ﴿أَمْرُنَا﴾ باعتبار الإخبار عنه بأنه كلمة واحدة، أي: حصول مرادنا بأمرنا كلمح بالبصر، وهو تشبيه في سرعة الحصول، أي: ما أمرنا إلا كلمة واحدة سريعة التأثير في المتعلقة هي به كسرعة لمح البصر.

وهذا التشبيه في تقريب الزمان أبلغ ما جاء في الكلام العربي، وهو أبلغ من قول زهير:

فهن ووادي الرسِّ كاليد للفم

وقد جاء في سورة النحل [77]: ﴿وَمَا أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾، فزيد هنالك: ﴿أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ لأن المقام للتحذير من مفاجأة الناس بها قبل أن يستعدوا لها فهو حقيق بالمبالغة في التقريب، بخلاف ما في هذه الآية فإنه لتمثيل أمر الله وذلك يكفي فيه مجرد التنبيه إذ لا يتردد السامع في التصديق به.

وقد أفادت هذه الآية إحاطة علم الله بكل موجود وإيجادَ الموجودات بحكمة، وصدورها عن إرادة وقدرة.

واللمح: النظر السريع واختلاس النظر، يقال: لمح البصر، ويقال: لمح البرق كما يقال: لمع البرق. ولما كان لمح البصر أسرع من لمح البرق قال تعالى: ﴿كَلَمْحٍ بِٱلْبَصَرِ﴾ كما قال في سورة النحل [77]: ﴿إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ﴾.

[51] ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَآ أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿51﴾﴾.

التُفت من طريق الغيبة إلى الخطاب، ومرجع الخطاب هم المشركون لظهور أنهم المقصود بالتهديد، وهو تصريح بما تضمنه قوله: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَٰٓئِكُمْ﴾ [القمر: 43]، فهو بمنزلة النتيجة لقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿49﴾﴾ إلى كلمة: ﴿كَلَمْحٍ بِٱلْبَصَرِ﴾. [القمر: 49، 50].

وهذا الخبر مستعمل في التهديد بالإهلاك وبأنه يفاجئهم قياساً على إهلاك الأمم السابقة، وهذا المقصد هو الذي لأجله أكد الخبر بلام القسم وحرف «قد»، أما إهلاك مَن قبلهم فهو معلوم لا يحتاج إلى تأكيد. ولك أن تجعل مناط التأكيد إثبات أن إهلاكهم كان لأجل شركهم وتكذيبهم الرسل.

وتفريع ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ قرينة على إرادة المعنيين، فإن قوم نوح بقوا أزماناً فما أقلعوا عن إشراكهم حتى أخذهم الطوفان بغتة. وكذلك عاد وثمود كانوا غير مصدِّقين بحلول العذاب بهم فلما حل بهم العذاب حلَّ بهم بغتة، وقوم فرعون خرجوا مقتفين موسى وبني إسرائيل واثقين بأنهم مدركوهم واقتربوا منهم وظنوا أنهم تمكنوا منهم فما راعهم إلا أن أنجى الله بني إسرائيل وانطبق البحر على الآخرين.

والمعنى: فكما أهلكنا أشياعكم نهلككم، وكذلك كان، فإن المشركين لما حلُّوا ببدر وهم أوفر عدداً وعُدداً كانوا واثقين بأنهم منقذون عِيرهم وهازمون المسلمين، فقال أبو جهل وقد ضرب فرسه وتقدم إلى الصف: اليوم ننتصر من محمد وأصحابه، فلم تجُل الخيل جولة حتى شاهدوا صناديدهم صرعى ببدر: أبا جهل، وشيبة بن ربيعة، وعتبة بن ربيعة، وأمية ين خلف وغيرهم في سبعين رجلًا، ولم تقم لهم بعد ذلك قائمة.

والأشياع: جمع شيعة.

والشيعة: الجماعة الذين يؤيدون من يُضافون إليه وتقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا﴾ في آخر سورة الأنعام [159].

وأطلق الأشياع هنا على الأمثال والأشباه في الكفر على طريق الاستعارة بتشبيههم وهم منقرضون بأشياع موجودين.

وفرّع على هذا الإنذار قوله: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾، وتقدم نظيره في هذه السورة.

[52] ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ ﴿52﴾﴾.

يجوز أن يكون الضمير المرفوع في قوله: ﴿فَعَلُوهُ﴾ عائداً إلى: ﴿أَشْيَاعَكُمْ﴾ [القمر: 51]، والمعنى: أهلكناهم بعذاب الدنيا وهيأنا لهم عذاب الآخرة فكتب في صحائف الأعمال كل ما فعلوه من الكفر وفروعه، فالكتابة في الزبر وقعت هنا كناية عن لازمها وهو المحاسبة به فيما بعد وعن لازم لازمها وهو العقاب بعد المحاسبة.

وهذا الخبر مستعمل في التعريض بالمخاطبين بأنهم إذا تعرضوا لما يوقع عليهم الهلاك في الدنيا فليس ذلك قصارى عذابهم، فإن بعده حساباً عليه في الآخرة يعذبون به وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الطور: 47].

ويجوز عندي أن يكون الضمير عائداً إلى الجمع من قوله: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ﴾ أو إلى: ﴿ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿47﴾﴾ [القمر: 45 ـ 47]. . . إلخ، والمعنى كل شيء فعله المشركون من شرك وأذى للنبي ﷺ وللمسلمين معدود عليهم مهيأ عقابهم عليه، لأن الإخبار عن إحصاء أعمال الأمم الماضية قد أغنى عنه الإخبار عن إهلاكهم، فالأجدر تحذير الحاضرين من سوء أعمالهم.

و﴿ٱلزُّبُرِ﴾: جمع زبور وهو الكتاب، مشتق من الزَّبر، وهو الكتابة، وجُمعت الزُّبر لأن لكل واحد كتاب أعماله، قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿13﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ﴾ [الإسراء: 13، 14] الآية.

وعموم ﴿كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ﴾ مراد به خصوص ما كان من الأفعال عليه مؤاخذة في الآخرة.

[53] ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿53﴾﴾.

هذا كالتذييل لقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ ﴿52﴾﴾ [القمر: 52]، فكل صغير وكبير أعم من كل شيء فعلوه، والمعنى: كل شيء حقير أو عظيم مستطر، أي: مكتوب

مسطور، أي: في علم الله تعالى، أي: كل ذلك يعلمه الله ويحاسب عليه، فمستطر: اسم مفعول من سطر إذا كتب سطوراً، قال تعالى: ﴿وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ۝٢﴾ [الطور: 2].

وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ [الأنعام: 59]، وقوله: ﴿لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: 3].

فالصغير: مستعار للشيء الذي لا شأن له ولا يهتم به الناس ولا يؤاخذ عليه فاعله، أو لا يؤاخذ عليه مؤاخذة عظيمة. والكبير: مستعار لضده ويدخل في ذلك ما له شأن من الصلاح وما له شأن من الفساد وما هو دون ذلك، وذلك أفضل الأعمال الصالحة وما دونه من الأعمال الصالحة، وكذلك كبائر الإثم والفواحش وما دونها من اللمم والصغائر.

والمستطر: كناية عن علم الله به، وذلك كناية عن الجزاء عليه مكان ذلك جامعاً للتبشير والإنذار.

[54، 55] ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ ۝٥٤ فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ ۝٥٥﴾.

استئناف بياني لأنه لما ذكر أن كل صغير وكبير مستطر على إرادة أنه معلوم ومجازًى عليه، وقد علم جزاء المجرمين من قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٖ ۝٤٧﴾ [القمر: 47]، كانت نفس السامع بحيث تتشوف إلى مقابل ذلك من جزاء المتقين وجرياً على عادة القرآن من تعقيب النذارة بالبشارة والعكس.

وافتتاح هذا الخبر بحرف ﴿إِنَّ﴾ للاهتمام به.

و﴿فِي﴾ من قوله: ﴿فِي جَنَّٰتٖ﴾ للظرفية المجازية التي هي بمعنى التلبس القوي كتلبس المظروف بالظرف، والمراد في نعيم جنات ونهر، فإن للجنات والأنهار لذات متعارفة من اللهو والأنس والمحادثة، واجتناء الفواكه، ورؤية جريان الجداول وخرير الماء، وأصوات الطيور، وألوان السوابح.

وبهذا الاعتبار عطف (نهر) على ﴿جَنَّٰتٖ﴾ إذ ليس المراد الإخبار بأنهم ساكنون جنات فإن ذلك يغني عنه قوله بعد: ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ ۝٥٥﴾، ولا أنهم منغمسون في أنهار إذ لم يكن ذلك مما يقصده السامعون.

ونَهَر: بفتحتين لغة في نَهْر بفتح فسكون. والمراد به اسم الجنس الصادق المتعدد لقوله تعالى: ﴿مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [الأعراف: 43]، وقوله: ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ﴾ إما في محل الحال من المتقين، وإما في محل الخبر الثاني لـ﴿إِنَّ﴾.

والمقعد: مكان القعود. والقعود هنا بمعنى الإقامة المطمئنة كما في قوله تعالى: ﴿اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: 46].

والصدق: أصله مطابقة الخبر للواقع ثم شاعت له استعمالات نشأت عن مجاز أو استعارة ترجع إلى معنى مصادفة أحد الشيء على ما يناسب كمال أحوال جنسه، فيقال: هو رجل صدق، أي: تمام رُجلة، وقال تأبط شراً:

إني لمُهْدٍ من ثنائي فقاصد ... به لابن عمِّ الصدق شُمس بن مالك

أي: ابن العم حقاً، أي: موف بحق القرابة.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ [يونس: 93]، وقال في دعاء إبراهيم عليه السلام: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴿84﴾﴾ [الشعراء: 84]، ويسمى الحبيب الثابت المحبة: صديقاً وصدِّيقاً.

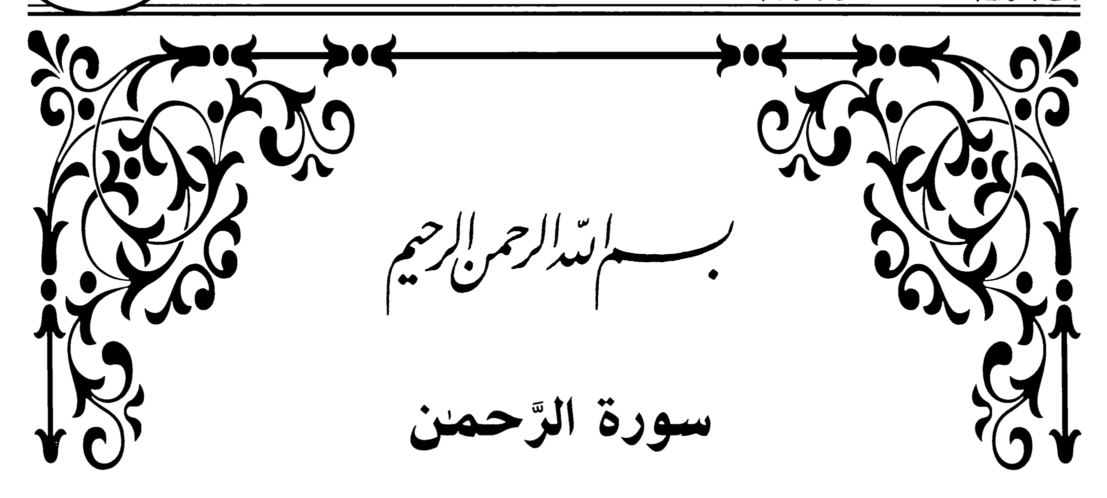
فمقعد صدق، أي: مقعد كامل في جنسه مرضي للمستقِر فيه، فلا يكون فيه استفزاز ولا زوال، وإضافة: ﴿مَقْعَدِ﴾ إلى: ﴿صِدْقٍ﴾ من إضافة الموصوف إلى صفته للمبالغة في تمكن الصفة منه.

والمعنى: هم في مقعد يشتمل على كل ما يحمده القاعد فيه.

والمليك: فعيل بمعنى المالك مبالغة، وهو أبلغ من مَلِك، ومقتدر: أبلغ من قادر، وتنكيره وتنكير مقتدر للتعظيم.

والعندية عندية تشريف وكرامة، والظرف خبر بعد خبر.





سورة الرَّحمن

وردت تسميتها بسورة الرحمن في أحاديث منها ما رواه الترمذي عن جابر بن عبد الله قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه فقرأ سورة الرحمن... الحديث.

وفي تفسير القرطبي أن قيس بن عاصم المنقري قال للنبي ﷺ: «اتل عليَّ ما أُنزل عليك، فقرأ عليه سورة الرحمن، فقال: أعدها، فأعادها ثلاثاً، فقال: إن له لحلاوة...» إلخ.

وكذلك سمِّيت في كتب السنة وفي المصاحف.

وذكر في الإتقان: أنها تسمَّى «عروس القرآن» لما رواه البيهقي في شعب الإيمان عن علي أن النبي ﷺ قال: «**لكل شيء عروس وعروس القرآن سورة الرحمن**». وهذا لا يعدو أن يكون ثناءً على هذه السورة وليس هو من التسمية في شيء، كما روي أن سورة البقرة فسطاط القرآن[1].

ووجه تسمية هذه السورة بسورة الرحمن أنها ابتُدئت باسمه تعالى: ﴿۞ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الرحمن: 1].

---

(1) الظاهر أن معنى: لكل شيء عروس، أي: لكل جنس أو نوع واحد من جنسه يزينه، تقول العرب: عرائس الإبل لكرائمها، فإن العروس تكون مُكرمة مزينة مرعية من جمع الأهل بالخدمة والكرامة. ووصف سورة الرحمن بالعروس تشبيه ما تحتوي عليه من ذكر الحبرة والنعيم في الجنة بالعروس في المسرة والبذخ، تشبيه معقول بمحسوس. ومن أمثال العرب: لا عِطر بعد عروس (على أحد تفسيرين للمثل)، أو تشبيه ما كثر فيها من تكرير: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٢﴾ بما يكثر على العروس من الحلي في كل ما تلبسه.

وقد قيل: إن سبب نزولها قول المشركين المحكي في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ﴾ في سورة الفرقان [60]، فتكون تسميتها باعتبار إضافة سورة إلى الرحمن على معنى إثبات وصف الرحمن.

وهي مكية في قول جمهور الصحابة والتابعين، وروى جماعة عن ابن عباس أنها مدنية نزلت في صلح الحديبية عندما أبى سهيل بن عمرو أن يكتب في رسم الصلح: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

ونسب إلى ابن مسعود أيضاً أنها مدنية. وعن ابن عباس: أنها مكية سوى آية منها هي قوله: ﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿29﴾﴾ [الرحمن: 29]، والأصح أنها مكية كلها، وهي في مصحف ابن مسعود أول المفصل. وإذا صح أن سبب نزولها قول المشركين: ﴿وَمَا الرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: 60] تكون نزلت بعد سورة الفرقان.

وقيل: سبب نزولها قول المشركين: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ المحكي في سورة النحل [103]. فرد الله عليهم بأن الرحمن هو الذي علم النبي ﷺ القرآن.

وهي من أول السور نزولًا، فقد أخرج أحمد في مسنده بسند جيد عن أسماء بنت أبي بكر قالت: سمعت رسول الله ﷺ وهو يصلي نحو الركن قبل أن يصدع بما يؤمر والمشركون يسمعون يقرأ: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿13﴾﴾. وهذا يقتضي أنها نزلت قبل سورة الحِجر. وللاختلاف فيها لم تحقق رتبتها في عداد نزول سور القرآن. وعدها الجعبري ثامنة وتسعين بناءً على قول بأنها مدنية وجعلها بعد سورة الرعد وقبل سورة الإنسان.

وإذ كان الأصح إنها مكية وأنها نزلت قبل سورة الحجر وقبل سورة النحل وبعد سورة الفرقان، فالوجه أن تعد ثالثة وأربعين بعد سورة الفرقان وقبل سورة فاطر.

وعدَّ أهل المدينة ومكة آيها سبعاً وسبعين، وأهل الشام والكوفة ثماناً وسبعين لأنهم عدُّوا الرحمن آية، وأهل البصرة ستاً وسبعين.

❁ ❁ ❁

أغراض هذه السورة

ابتُدئت بالتنويه بالقرآن، قال في الكشاف : «أراد الله أن يقدم في عدد آلائه أول شيء ما هو أسبق قدماً من ضروب آلائه وأصناف نعمائه وهي نعمة الدين، فقدم من نعمة الدين ما هو أعلى مراتبها وأقصى مراقبها وهو إنعامه بالقرآن وتنزيله وتعليمه، وأخَّر ذكر خلق الإنسان عن ذكره ثم أتبعه إياه، ثم ذكر ما تميز به من سائر الحيوان من البيان» اهـ.

وتبع ذلك من التنويه بالنبي ﷺ بأن الله هو الذي علمه القرآن ردًّا على مزاعم المشركين الذين يقولون: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: 103]، ورداً على مزاعمهم أن القرآن أساطير الأولين، أو أنه سحر، أو كلام كاهن أو شعر.

ثم التذكير بدلائل قدرة الله تعالى في ما أتقن صنعه مدمجاً في ذلك التذكير بما في ذلك كله من نعم الله على الناس.

وخلق الجن وإثبات جزائهم.

والموعظة بالفناء وتخلص من ذلك إلى التذكير بيوم الحشر والجزاء. وختمت بتعظيم الله والثناء عليه.

وتخلَّل ذلك إدماج التنويه بشأن العدل، والأمر بتوفية أصحاب الحقوق حقوقهم، وحاجة الناس إلى رحمة الله فيما خلق لهم، ومن أهمها نعمة العلم ونعمة البيان، وما أعد من الجزاء للمجرمين ومن الثواب والكرامة للمتقين ووصف نعيم المتقين.

ومن بديع أسلوبها افتتاحها الباهر باسمه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾، وهي السورة الوحيدة المفتتحة باسم من أسماء الله لم يتقدمه غيره.

ومنه التعداد في مقام الامتنان والتعظيم بقوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾ إذ تكرر فيها إحدى وثلاثين مرة، وذلك أسلوب عربي جليل كما سنبيِّنه.

[1، 2] ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢﴾.

هذه آية واحدة عند جمهور العادِّين. ووقع في المصاحف التي برواية حفص عن عاصم علامةُ آية عقب كلمة: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١﴾، إذ عدَّها قراء الكوفة آية، فلذلك عد أهل الكوفة آي هذه السورة ثماناً وسبعين. فإذا جعل اسم: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١﴾ آية تعين أن يكون اسم الرحمن : إما خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هو الرحمن، أو مبتدأ خبره محذوف يقدر بما يناسب المقام.

ويجوز أن يكون واقعاً موقع الكلمات التي يراد لفظها للتنبيه على غلط المشركين إذ أنكروا هذا الاسم، قال تعالى: ﴿قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ كما تقدم في سورة الفرقان [60]، فيكون موقعه شبيهاً بموقع الحروف المقطعة التي يُتَهجَّى بها في أوائل بعض السور على أظهر الوجوه في تأويلها، وهو التعريض بالمخاطبين بأنهم أخطأوا في إنكارهم الحقائق.

وافتتح باسم: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ فكان فيه تشويق جميع السامعين إلى الخبر الذي يخبر به عنه إذ كان المشركون لا يألفون هذا الاسم، قال تعالى: ﴿قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الفرقان: 60]، فهم إذا سمعوا هذه الفاتحة ترقبوا ما سيرد من الخبر عنه، والمؤمنون إذا طرق أسماعهم هذا الاسم استشرفوا لما سيرد من الخبر المناسب لوصفه هذا مما هم متشوقون إليه من آثار رحمته.

على أنه قد قيل: إن هذه السورة نزلت بسبب قول المشركين في النبي ﷺ: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: 103]، أي: يعلِّمه القرآن، فكان الاهتمام بذكر الذي يعلم النبي ﷺ القرآن أقوى من الاهتمام بالتعليم.

وأوثر استحضار الجلالة باسم: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ①﴾ دون غيره من الأسماء لأن المشركين يأبون ذكره، فجمع في هذه الجملة بين ردَّين عليهم مع ما للجملة الاسمية من الدلالة على ثبات الخبر، ولأن معظم هذه السورة تعداد للنعم والآلاء، فافتتاحها باسم ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ براعة استهلال.

وقد أخبر عن هذا الاسم بأربعة أخبار متتالية غير متعاطفة رابعها هو جملة: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ⑤﴾ [الرحمن: 5] كما سيأتي، لأنها جيء بها على نمط التعديد في مقام الامتنان والتوقيف على الحقائق والتبكيت للخصم في إنكارهم صريح بعضها، وإعراضهم عن لوازم بعضها كما سيأتي، ففصل جملتي: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ③ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ④﴾ عن جملة: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ②﴾ خلاف مقتضى الظاهر لنكتة التعديد للتبكيت.

وعطف عليها أربعة أُخر بحرف عطف من قوله: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ⑥﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ ⑩﴾ [الرحمن: 6 ـ 10]، وكلها دالة على تصرفات الله ليُعلِمهم أن الاسم الذي استنكروه هو اسم الله وأن المسمَّى واحد.

وجيء بالمسند فعلًا مؤخراً عن المسند إليه لإفادة التخصيص، أي: هو علَّم القرآن لا بشرٌ علَّمه، وحذف المفعول الأول لفعل: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ②﴾ لظهوره، والتقدير: علَّم محمداً ﷺ لأنهم ادعوا أنه معلَّم، وإنما أنكروا أن يكون معلِّمه القرآن هو الله تعالى وهذا تبكيت أول.

وانتصب ﴿ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ على أنه مفعول ثان لفعل ﴿عَلَّمَ﴾، وهذا الفعل هنا معدًّى

إلى مفعولين فقط لأنه ورد على أصل ما يفيده التضعيف من زيادة مفعول آخر مع فاعل فعله المجرد، وهذا المفعول هنا يصلح أن يتعلق به التعليم إذ هو اسم لشيء متعلق به التعليم وهو القرآن، فهو كقول معن بن أوس:

أعـــلِّـــمـــه الـــرمـــايـــة كـــل يـــوم

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ في سورة العقود [110]، وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ في سورة يس [69]، ولا يقال: علَّمته زيداً صديقاً، وإنما يقال: أعلمته زيداً صديقاً، ففعل عَلِم إذا ضُعِّف كان بمعنى تحصيل التعليم بخلافه إذ عدي بالهمزة فإنه يكون لتحصيل الإخبار والإنباء.

وقد عدد الله في هذه السورة نِعماً عظيمة على الناس كلهم في الدنيا، وعلى المؤمنين خاصة في الآخرة وقدم أعظمها وهو نعمة الدين لأن به صلاح الناس في الدنيا، وباتباعهم إياه يحصل لهم الفوز في الآخرة. ولما كان دين الإسلام أفضل الأديان، وكان هو المنزَّل للناس في هذا الإبَّان، وكان متلقى من أفضل الوحي والكتب الإلهية وهو القرآن، قدمه في الإعلام وجعله مؤذناً بما يتضمنه من الدين ومشيراً إلى النعم الحاصلة بما بين يديه من الأديان كما قال: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام: 92].

ومناسبة اسم ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ لهذه الاعتبارات منتزعة من قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿107﴾﴾ [الأنبياء: 108].

و﴿ٱلْقُرْءَانَ﴾: اسم غلب على الوحي اللفظي الذي أوحي به إلى محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه وتعبُّد ألفاظه.

[3] ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿3﴾﴾.

خبر ثان، والمراد بالإنسان جنس الإنسان، وهذا تمهيد للخبر الآتي وهو: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿4﴾﴾ [الرحمن: 4].

وهذه قضية لا ينازعون فيها، ولكنهم لما أعرضوا عن موجَبها وهو إفراد الله تعالى بالعبادة، سيق لهم الخبر بها على أسلوب التعديد بدون عطف كالذي يعُد للمخاطب مواقع أخطائه وغفلته، وهذا تبكيت ثان.

ففي خلق الإنسان دلالتان؛ أولاهما: الدلالة على تفرد الله تعالى بالإلهية، وثانيتهما: الدلالة على نعمة الله على الإنسان.

والخلق: نعمة عظيمة لأن فيها تشريفاً للمخلوق بإخراجه من غياهب العدم إلى مَبْرَز

الوجود في الأعيان، وقدَّم خلق الإنسان على خلق السماوات والأرض لما علمت آنفاً من مناسبة إردافه بتعليم القرآن.

ومجيء المسند فعلًا بعد المسند إليه يفيد تقوي الحكم. ولك أن تجعله للتخصيص بتنزيلهم منزلة من ينكر أن الله خلق الإنسان لأنهم عبدوا غيره.

[4] ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾.

خبر ثالث تضمَّن الاعتبار بنعمة الإبانة عن المراد والامتنان بها بعد الامتنان بنعمة الإيجاد، أي: علَّم جنس الإنسان أن يُبِين عما في نفسه ليفيده غيره ويستفيد هو.

والبيان: الإعراب عما في الضمير من المقاصد والأغراض، وهو النطق وبه تميز الإنسان عن بقية أنواع الحيوان، فهو من أعظم النعم.

وأما البيان من غير النطق من إشارة وإيماء ولمح النظر فهو أيضاً من مميزات الإنسان وإن كان دون بيان النطق.

ومعنى تعليم الله الإنسان البيان: أنه خلق فيه الاستعداد لعلم ذلك وألهمه وضع اللغة للتعارف، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ في سورة البقرة [31].

وفي الإشارة إلى أن نعمة البيان أجلّ النعم على الإنسان، فعدَّ نعمة التكاليف الدينية وفيه تنويه بالعلوم الزائدة في بيان الإنسان وهي خصائص اللغة وآدابها.

ومجيء المسند فعلًا بعد المسند إليه لإفادة تقوي الحكم.

وفيه من التبكيت ما علمته آنفاً، ووجهه أنهم لم يشكروه على نعمة البيان إذ صرفوا جزءاً كبيراً من بيانهم فيما يلهيهم عن إفراد الله بالعبادة وفيما ينازعون به مَن يدعوهم إلى الهدى.

[5] ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥﴾.

جملة هي خبر رابع عن الرحمن وإلا كان ذكره هنا بدونه مناسبة فينقلب اعتراضاً. ورابط الجملة بالمبتدأ تقديره: بحسبانه، أي: حسبان الرحمان وضبطه.

وهذا استدلال على التفرد بخلق كوكب الشمس وكرة القمر وامتنان بما أودع فيهما من منافع للناس، ونظام سيرهما الذي به تدقيق نظام معاملات الناس واستعدادهم لما يحتاجون إليه عند تغيرات أجوائهم وأرزاقهم. ويتضمن الامتنان بما في ذلك من منافعهم. وفي كون هذا الخبر جارياً على أسلوب التعديد ما قد علمت آنفاً من التبكيت، ووجهه

أنهم غفلوا عما في نظام الشمس والقمر من الحكمة، وما يدل عليه ذلك النظام من تفرد الله بتقديره، فاشتغل بعضهم بعبادة الشمس وبعضهم بعبادة القمر كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿37﴾﴾ [فصلت: 37].

وجيء بهذه الجملة اسمية للتهويل بالابتداء باسم الشمس والقمر، وللدلالة على أن حسبانهما ثابت لا يتغير منذ بدء الخلق مؤذن بحكمة الخالق. واستغني بجعل اسم الشمس والقمر مسنداً إليهما عن تفكيك المسند إلى مسندين؛ أحدهما: يدل على الاستدلال، والآخر: يدل على الامتنان، كما وقع في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿3﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿4﴾﴾ [الرحمن: 3، 4].

والحُسبان: مصدر حَسَب بمعنى عد مثل الغفران.

والباء للملابسة وهي ظرف مستقر هو خبر عن الشمس والقمر، والتقدير: كائنان بحسبان، أي: بملابسة حسبان، أي: لحساب الناس مواقع سيرهما.

وإسناد هذه الملابسة إلى الشمس والقمر مجازي عقلي، لأن الشمس والقمر سبب لتلبس الناس بحسابهما كما تقول: أنت بعناية مني، جعلت عنايتك ملابسة للمخاطب ملابسة اعتبارية، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: 48]، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ في سورة الأنعام [96]. والحسبان كناية عن انتظام سيرهما انتظاماً مطرداً لا يختل حساب الناس له والتوقيت به.

واقتصر على ذكر الشمس والقمر دون بقية الكواكب وإن كان فيها حسبان الأنواء، والحر والبرد، مثل الجوزاء، والشعرى، ومنزلة الأسد، والثريا، لأن هذين الكوكبين هما الباديان لجميع الناس لا يحتاج تعقل أحوالهما إلى تعليم توقيت مثل الكواكب الأخرى.

ولأن السورة هذه بنيت على ذكر الأمور المزدوجة والشمس والقمر مزدوجان في معارف عموم الناس. فالشمس: كوكب سماوي لأنه أعلى من الأرض والأرض تدور حوله وداخله في النظام الشمسي. والقمر: كوكب أرضي لأنه دون الأرض وتابع لها كبقية أقمار الكواكب، فذكر الشمس والقمر كذكر السماء والأرض، والمشرق، والمغرب، والبحرين.

[6] ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿6﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿5﴾﴾ [الرحمن: 5] عطف الخبر على الخبر للوجه الذي تقدم، لأن سجود الشمس والقمر لله تعالى وهو انتقال من الامتنان بما

في السماء من المنافع إلى الامتنان بما في الأرض، وجعل لفظ: (النجم) واسطة الانتقال لصلاحيته لأنه يراد منه نجوم السماء وما يسمَّى نجماً من نبات الأرض كما يأتي.

وعُطفت جملة: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾ ولم تُفصل فخرجت من أسلوب تعداد الأخبار إلى أسلوب عطف بعض الأخبار على بعض، لأن الأخبار الواردة بعد حروف العطف لم يقصد بها التعداد إذ ليس فيها تعريض بتوبيخ المشركين، فالإخبار بسجود النجم والشجر أريد به الإيقاظ إلى ما في هذا من الدلالة على عظيم القدرة دلالة رمزية، ولأنه لما اقتضى المقام جمع النظائر من المزاوجات بعد ذكر الشمس والقمر كان ذلك مقتضياً سلوك طريقة الوصل بالعطف بجامع التضاد.

وجُعلت الجملة مفتتحة بالمسند إليه لتكون على صورة فاتحة الجملة التي عُطفت هي عليها.

وأتي بالمسند فعلًا مضارعاً للدلالة على تجدد هذا السجود وتكرره على معنى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۩ ۝١٥﴾ [الرعد: 15].

و(النجم) يطلق: اسمَ جمع على نجوم السماء، قال تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ [النجم: 1]، ويطلق مفرداً فيُجمع على نجوم، قال تعالى: ﴿وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾ [الطور: 49]. وعن مجاهد تفسيره هنا بنجوم السماء.

ويطلق النجم على النبات والحشيش الذي لا سُوق له فهو متصل بالتراب. وعن ابن عباس تفسير النجم في هذه الآية بالنبات الذي لا ساق له. والشجر: النبات الذي له ساق وارتفاعٌ عن وجه الأرض. وهذان ينتفع بهما الإنسان والحيوان.

فحصل من قوله: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾ بعد قوله: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥﴾ [الرحمن: 5] قرينتان متوازيتان في الحركة والسكون، وهذا من المحسِّنات البديعية الكاملة.

والسجود: يطلق على وضع الوجه على الأرض بقصد التعظيم، ويطلق على الوقوع على الأرض مجازاً مرسلًا بعلاقة الإطلاق، أو استعارة، ومنه قولهم: نخلة ساجدة، إذا أمالها حِمْلُها، فسجود نجوم السماء نزولها إلى جهات غروبها، وسجود نجم الأرض التصاقه بالتراب كالساجد، وسجود الشجر تطأطؤه بهبوب الرياح ودنو أغصانه للجانين لثماره والخابطين لورقه، ففعل ﴿يَسْجُدَانِ﴾ مستعمل في معنيين مجازيين، وهما الدنو للمتناول والدلالة على عظمة الله تعالى بأن شبّه ارتسام ظلالهما على الأرض بالسجود كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ

﴿وَٱلۡأٓصَالِ ۩ ١٥﴾ في سورة الرعد [15]، وكما قال امرؤ القيس:

يكبُّ على الأذقان دَوْحَ الكنهبل

فقال: على الأذقان، ليكون الانكباب مشبهاً بسقوط الإنسان على الأرض بوجهه، ففيه استعارة مكنية، وذكر الأذقان تخييل، وعليه يكون فعل: ﴿يَسۡجُدَانِ﴾ هنا مستعملًا في مجازه، وذلك يفيد أن الله خلق في الموجودات دلالات عدة على أن الله موجدها ومسخِّرها، ففي جميعها دلالات عقلية، وفي بعضها أو معظمها دلالات أُخرى رمزية وخيالية لتفيد منها العقول المتفاوتة في الاستدلال.

[7 ـ 9] ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ٧ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ٨ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ٩﴾.

اطرد في هذه الآية أسلوب المقابلة بين ما يشبه الضدين بعد مقابلة ذكر الشمس والقمر بذكر النجم والشجر، فجيء بذكر خلق السماء وخلق الأرض.

وعاد الكلام إلى طريقة الإخبار عن المسند إليه بالمسند الفعلي كما في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢﴾ [الرحمن: 1، 2]، وهذا معطوف على الخبر فهو في معناه.

رفع السماء يقتضي خلقها. وذُكر رفعها لأنه محل العبرة بالخلق العجيب. ومعنى رفعها: خلقُها مرفوعة إذ كانت مرفوعة بغير أعمدة كما يقال للخياط: وسِّع جيب القميص، أي: خِطْهُ واسعاً، على أن في مجرد الرفع إيذاناً بسمو المنزلة وشرفها لأن فيها منشأ أحكام الله ومصدر قضائه، ولأنها مكان الملائكة، وهذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

وتقديم السماء على الفعل الناصب له زيادة في الاهتمام بالاعتبار بخلقها.

و﴿ٱلۡمِيزَانَ﴾: أصله اسم آلة الوزن، والوزن تقدير تعادل الأشياء وضبط مقادير ثقلها وهو مفعال من الوزن، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ في سورة الأعراف [8]، وشاع إطلاق الميزان على العدل باستعارة لفظ الميزان للعدل علة وجه تشبيه المعقول بالمحسوس.

والميزان هنا مراد به العدل، مثل الذي في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ﴾ [الحديد: 25] لأنه الذي وضعه الله، أي: عيَّنه لإقامة نظام الخلق، فالوضع هنا مستعار للجعل فهو كالإنزال في قوله: ﴿وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ﴾ [الحديد: 25]. ومنه قول أبي طلحة الأنصاري: «وإن أحب أموالي إلي بئرحاءٍ وأنها صدقة لله فضعها يا رسول الله حيث أراك الله»، أي: اجعلها وعيِّنها لما يدلُّك الله عليه، فإطلاق الوضع في الآية بعد ذكر

رفع السماء مشاكلة ضدية، وإيهام طباق مع قوله: ﴿رَفَعَهَا﴾ ففيه محسِّنان بديعيان.

وقرن ذلك مع رفع السماء تنويهاً بشأن العدل بأن نسب إلى العالم العلوي وهو عالم الحق والفضائل، وأنه نزل إلى الأرض من السماء، أي: هو مما أمر الله به، ولذلك تكرر ذكر العدل مع ذكر خلق السماء كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ في سورة يونس [5]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ في سورة الحجر [85]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ في سورة الدخان [38، 39].

وهذا يصدِّق القول المأثور: «بالعدل قامت السماوات والأرض».

وإذ قد كان الأمر بإقامة العدل من أهم ما أوصى الله به إلى رسوله ﷺ قرن ذكر جعله بذكر خلق السماء، فكأنه قيل: ووضع فيها الميزان.

و(أن) في قوله: ﴿أَن لَّا تَطْغَوْا۟﴾ يجوز أن تكون تفسيرية لأن فعل وضع الميزان فيه معنى أمر الناس بالعدل. وفي الأمر معنى القول دون حروفه فهو حقيق بأن يأتي تفسيره بحرف (أن) التفسيرية. فكان النهي عن إضاعة العدل في أكثر المعاملات تفسيراً لذلك. فتكون (لا) ناهية.

ويجوز أن تكون (أن) مصدرية بتقدير لام الجر محذوفة قبلها. والتقدير: لئلا تطغوا في الميزان، وعلى كلا الاحتمالين يراد بالميزان ما يشمل العدل ويشمل ما به تقدير الأشياء الموزونة ونحوها في البيع والشراء، أي: من فوائد تنزيل الأمر بالعدل أن تجتنبوا الطغيان في إقامة الوزن في المعاملة. وتكون (لا) نافية، وفعل ﴿تَطْغَوْا۟﴾ منصوباً بـ (أن) المصدرية ولفظ: ﴿ٱلْمِيزَانَ﴾ يسمح بإرادة المعنيين على طريقة استعمال المشترك في معنييه. وفي لفظ الميزان وما قارنه من فعل ﴿وَضَعَ﴾ وفعلَي: ﴿لَا تَطْغَوْا۟﴾ و﴿أَقِيمُوا۟﴾، وحرف الباء في قوله: ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ وحرف ﴿فِي﴾ من قوله: ﴿فِي ٱلْمِيزَانِ﴾ ولفظ: ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾، كل هذه تظاهرت على إفادة هذه المعاني، وهذا من إعجاز القرآن.

والطغيان: دحض الحق عمداً واحتقاراً لأصحابه، فمعنى الطغيان في العدل الاستخفاف بإضاعته وضعف الوازع عن الظلم. ومعنى الطغيان في وزن المقدرات تطفيفه.

و﴿فِي﴾ من قوله: ﴿فِي ٱلْمِيزَانِ﴾ ظرفية مجازية تفيد النهي عن أقل طغيان على الميزان، أي: ليس النهي عن إضاعة الميزان كله بل النهي عن كل طغيان يتعلق به على نحو الظرفية قوله تعالى: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ [النساء: 5]، أي: ارزقوهم من بعضها، وقول سبرة بن عمرو الفقعسي:

ونـــشـــرب فـــي أثـــمـــانـــهـــا ونـــقـــامـــر

إذ أراد أنهم يشربون الخمر ببعض أثمان إبلهم ويقامرون، أي: أن لهم فيها منافع أُخرى وهي العطاء والأكل منها لقوله في صدر البيت:

نـــحـــابـــي بـــهـــا أكـــفـــاءنـــا ونُـــهـــيـــنُـــهـــا

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ عطف على جملة: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿8﴾﴾ على احتمال قول المعطوف عليها تفسيرية.

وعلى جملة: ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ على احتمال قول المعطوف عليها تعليلًا.

والإقامة: جعل الشيء قائماً، وهو تمثيل للإتيان به على أكمل ما يريد له، وقد تقدم عند قوله: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ﴾ في سورة البقرة [3].

والوزن حقيقته: تحقيق تعادل الأجسام في الثقل، وهو هنا مراد به ما يشمل تقدير الكميات وهو الكيل والمقياس.

والقسط: العدل وهو معرَّب من الرومية وأصله قسطاس، ثم اختصر في العربية فقالوا مرة: قسطاس، ومرة: قسط، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَٰزِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَٰمَةِ﴾ في سورة الأنبياء [47].

والباء للمصاحبة. والمعنى: اجعلوا العدل ملازماً لما تقوِّمونه من أموركم كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: 152]، وكما قال: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ [المائدة: 8]، فيكون قوله: ﴿بِالْقِسْطِ﴾ ظرفاً مستقراً في موضع الحال أو الباء للسببية، أي: راعوا في إقامة التمحيص ما يقتضيه العدل فيكون قوله: ﴿بِالْقِسْطِ﴾ ظرفاً لغواً متعلقاً، وقد كان المشركون يعهدون إلى التطفيف في الوزن كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿1﴾ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿2﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿3﴾﴾ [المطففين: 1 ـ 3].

فلما كان التطفيف سنة من سنن المشركين تصدَّت للآية للتنبيه عليه، ويجيء على الاعتبارين تفسير قوله: ﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ فإن حُمل الميزان فيه على معنى العدل كان المعنى النهي عن التهاون بالعدل لغفلة أو تسامح بعد أن نهى عن الطغيان فيه، ويكون إظهار لفظ الميزان في مقام ضميره تنبيهاً على شدة عناية الله بالعدل، وإن حُمل فيه على آلة الوزن كان المعنى النهي عن غبن الناس في الوزن لهم كما قال تعالى في سورة المطففين [3]: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿3﴾﴾.

والإخسار: جعل الغير خاسراً، والخسارة: النقص.

فعلى حمل الميزان على معنى العدل يكون الإخسار جعل صاحب الحق خاسراً مغبوناً؛ ويكون ﴿ٱلْمِيزَانَ﴾ منصوباً على نزع الخافض، وعلى حمل الميزان على معنى آلة الوزن يكون الإخسار بمعنى النقص، أي: لا تجعلوا الميزان ناقصاً كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَنقُصُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [هود: 84]، وقد علمت هذا النظم البديع في الآية الصالح لهذه المحامل.

[10 ـ 12] ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿10﴾ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ﴿11﴾ وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ﴿12﴾﴾.

عطف على ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾ [الرحمن: 7] وهو مقابلُه في المزاوجة، والوضع يقابل الرفع، فحصل محسِّن الطباق مرتين، ومعنى ﴿وَضَعَهَا﴾ خفضها لهم، أي: جعلها تحت أقدامهم وجُنوبهم لتمكينهم من الانتفاع بها بجميع ما لهم فيها من منافع ومعالجات.

واللام في ﴿لِلْأَنَامِ﴾ للأجل. والأنام: اختلفت أقوال أهل اللغة والتفسير فيه، فلم يذكره الجوهري ولا الراغب في مفردات القرآن ولا ابن الأثير في النهاية ولا أبو البقاء الكفوي في الكليات. وفسَّره الزمخشري بقوله: الخلق وهو كل ما ظهر على وجه الأرض من دابة فيها روح. وهذا مروي عن ابن عباس وجمع من التابعين. وعن ابن عباس أيضاً: أنه الإنسان فقط. وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه.

وسياق الآية يرجح أن المراد به الإنسان، لأنه في مقام الامتنان والاعتناء بالبشر كقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29].

والظاهر أنه اسم غير مشتق وفيه لغات: أنام كسحاب، وآنام كساباط، وأنيم كأمير.

وجملة: ﴿فِيهَا فَٰكِهَةٌ﴾ إلى آخرها مبنية لجملة: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿10﴾﴾ وتقديم ﴿فِيهَا﴾ على المبتدأ للاهتمام بما تحتوي عليه الأرض.

ولما كان قوله: ﴿وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ يتضمن وضعاً وعلة لذلك الوضع كانت الجملة المبينة له مشتملة على ما فيه العبرة والامتنان.

والفاكهة: اسم لما يؤكل تفكهاً لا قوتاً، مشتقة من فَكِهَ كفرح، إذا طابت نفسه بالحديث والضحك، قال تعالى: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: 65]، لأن أكل ما يلذ للأكل وليس بضروري له إنما يكون في حال الانبساط.

والفاكهة: مثل الثمار والنقول من لوز وجوز وفستق.

وعطف على الفاكهة النخل وهو شجر التمر، وهو أهم شجر الفاكهة عند العرب

الذين نزل القرآن فيهم، وهو يثمر أصنافاً من الفاكهة من رُطب وبُسر ومن تمر، وهو فاكهة وقوت.

ووصفُ النخل بـ﴿ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾ وصف للتحسين، فهو اعتبار بأطوار ثمر النخل، وامتنان بجماله وحسنه كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦﴾ [النحل: 6]، فامتن بمنافعها وبحسن منظرها.

و﴿ٱلْأَكْمَامِ﴾: جمع كِمّ بكسر الكاف، وهو وعاء ثمر النخلة، ويقال له: الكُفُرَّى، فليست الأكمام مما ينتفع به، فتعين أن ذكرها مع النخل للتحسين.

﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ﴾: هو الحب الذي لنباته سنابل ولها ورق وقصب فيصير تبناً، وذلك الورق والقصب هو العصف، أي: الذي تعصفه الرياح. وهذا وصف لحب الشعير والحنطة وبهما قِوام حياة معظم الناس، وكذلك ما أشبههما من نحو السلت والأرز.

وسمِّي العصف عصفاً لأن الرياح تعصفه، أي: تحركه. ووصف الحب بأنه ﴿ذُو ٱلْعَصْفِ﴾ للتحسين وللتذكير بمنة جمال الزرع حين ظهوره في سنبله في حقوله نظير وصف النخل بذات الأكمام، ولأن في الموصوف ووصفه أقوات البشر وحيوانهم.

وقرأ الجمهور: ﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ۝١٢﴾ برفع ﴿الْحَبُّ﴾ ورفع ﴿الرَّيْحانُ﴾ ورفع ﴿ذُو﴾، وقرأه حمزة والكسائي وخلف برفع ﴿الْحَبُّ﴾ و﴿ذُو﴾ وبجر ﴿الرَّيْحانِ﴾ عطفاً على ﴿ٱلْعَصْفِ﴾. وقرأه ابن عامر بنصب الأسماء الثلاثة وعلامة نصب ﴿ذا ٱلْعَصْفِ﴾ الألف. وكذلك كتب في مصحف الشام عطفاً على ﴿الْأَرْضَ﴾ أو هو على الاختصاص.

﴿وَٱلرَّيْحَانُ﴾: ما له رائحة ذكية من الأزهار والحشائش، وهو فعلان من الرائحة، وإنما سمِّي به ما له رائحة طيبة. وهذا اعتبار وامتنان بالنبات المودعة فيه الأطياب مثل الورد والياسمين وما يسمَّى بالريحان الأخضر.

[13] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾.

الفاء للتفريع على ما تقدم من المنن المدمجة من دلائل صدق الرسول ﷺ وحقية وحي القرآن، ودلائل عظمة الله تعالى وحكمته باستفهام عن تعيين نعمة من نعم الله يتأتى لهم إنكارها، وهو تذييل لما قبله.

و«أي» استفهام عن تعيين واحد من الجنس الذي تضاف إليه وهي هنا مستعملة في التقرير بذكر ضد ما يقربه مثل قوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١﴾ [الشرح: 1]. وقد بينته عند قوله تعالى: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ في سورة الأنعام [130]، أي: لا يستطيع أحد منكم أن يجحد نعم الله.

والآلاء: النعم جمع: إلْي بكسر الهمزة وسكون اللام، وأَلْي بفتح الهمزة وسكون اللام وياء في آخره، ويقال: أَلْوُ بواو عوض الياء وهو النعمة.

وضمير المثنى في ﴿رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ خطاب لفريقين من المخاطبين بالقرآن. والوجه عندي أنه خطاب للمؤمنين والكافرين الذين ينقسم إليهما جنس الإنسان المذكور في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ الرحمن: 3] وهم المخاطبون بقوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِى ٱلْمِيزَانِ ﴿8﴾﴾ [الرحمن: 8] الآية، والمنقسم إليهما الأنام المتقدم ذكره، أي: أن نعم الله على الناس لا يجحدها كافر بَلْهَ المؤمن، وكل فريق يتوجه إليه الاستفهام بالمعنى الذي يناسب حاله.

والمقصود الأصلي: التعريض بالمشركين وتوبيخهم على أن أشركوا في العبادة مع المنعِم غيرَ المنعِم، والشهادة عليهم بتوحيد المؤمنين، والتكذيب مستعمل في الجحود والإنكار.

وقيل: التثنية جرت على طريقة في الكلام العربي أن يخاطبوا الواحد بصيغة المثنى كقوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿24﴾﴾ [ق: 24]، ذكر ذلك الطبري والنسفي.

ويجوز أن تكون التثنية قائمة مقام تكرير اللفظ لتأكيد المعنى مثل: لبيك وسعديك، ومعنى هذا أن الخطاب لواحد وهو الإنسان.

وقال جمهور المفسرين: هو خطاب للإنس والجن، وهذا بعيد لأن القرآن نزل لخطاب الناس ووعظهم ولم يأت لخطاب الجن، فلا يتعرض القرآن لخطابهم، وما ورد في القرآن من وقوع اهتداء نفر من الجن بالقرآن في سورة الأحقاف وفي سورة الجن يُحمل على أن الله كلَّف الجن باتباع ما يتبين لهم في إدراكهم، وقد يكلف الله أصنافاً بما هم أهل له دون غيرهم، كما كلف أهل العلم بالنظر في العقائد وكما كلفهم بالاجتهاد في الفروع ولم يكلف العامة بذلك، فما جاء في القرآن من ذكر الجن فهو في سياق الحكاية عن تصرفات الله فيهم وليس لتوجيه العمل بالشريعة.

وأما ما رواه الترمذي عن جابر بن عبد الله الأنصاري أن النبي ﷺ خرج على أصحابه فقرأ عليهم سورة الرحمن وهم ساكتون فقال لهم: «**لقد قرأتها على الجن ليلة الجن فكانوا أحسن مردوداً منكم، كنت كلما أتيت على قوله:** ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿13﴾﴾ **قالوا: لا بشيء من نِعمك ربَّنا نكذِّب فلك الحمد**». قال الترمذي: هو حديث الغريب. وفي سنده زهير بن محمد، وقد ضعفه البخاري وأحمد بن حنبل.

وهذا الحديث لو صح فليس تفسيراً لضمير التثنية، لأن الجن سمعوا ذلك بعد

نزوله فلا يقتضي أنهم المخاطَبون به، وإنما كانوا مقتدين بالذين خاطبهم الله، وقيل الخطاب للذكور والإناث وهو بعيد.

والتكذيب مستعمل في معنى الجحد والإنكار مجازاً لتشنيع هذا الجحد.

وتكذيب الآلاء كناية عن الإشراك بالله في الإلهية. والمعنى: فبأي نعمة من نعم الله عليكم تنكرون إنها نعمة عليكم فأشركتم فيها غيره بَلْهَ إنكار جميع نعمه إذ تعبدون غيره دواماً.

[14، 15] ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿14﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿15﴾﴾.

هذا انتقال إلى الاعتبار بخلق الله الإنسان وخلقه الجن.

والقول في مجيء المسند كالقول في قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿2﴾﴾ [الرحمن: 2].

والمراد بالإنسان آدم وهو أصل الجنس، وقوله: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ﴾ تقدم نظيره في سورة الحجر: [26].

والصلصال: الطين اليابس.

والفخار: الطين المطبوخ بالنار ويسمَّى الخزف. وظاهر كلام المفسرين أن قوله: ﴿كَٱلْفَخَّارِ﴾ صفة لـ﴿صَلْصَٰلٍ﴾. وصرَّح بذلك الكواشي في تلخيص التبصرة ولم يعرجوا على فائدة هذا الوصف. والذي يظهر لي أن يكون كالفخار حالًا من ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾، أي: خلقه من صلصال فصار الإنسان كالفخار في صورة خاصة وصلابة.

ومعنى أنه صلصال يابس يشبه يبس الطين المطبوخ والمشبه غير المشبه به، وقد عبِّر عنه بالحمأ المسنون، والطين اللازب، والتراب.

و﴿ٱلْجَآنَّ﴾: الجن، والمراد به إبليس وما خرج عنه من الشياطين، وقد حكى الله عنه قوله: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [ص: 76].

والمارج: هو المختلط وهو اسم فاعل بمعنى اسم المفعول مثل: دافق، وعيشة راضية، أي: خلق الجان من خليط من نار، أي: مختلط بعناصر أُخرى إلا أن النار أغلب عليه كما كان التراب أغلب على تكوين الإنسان مع ما فيه من عنصر النار وهو الحرارة الغريزية، والمقصود هنا هو خلق الإنسان بقرينة تذييله بقوله: ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿16﴾﴾ [الرحمن: 16]، وإنما قُرن بخلق الجان إظهاراً لكمال النعمة في خلق

الإنسان من مادة لينة قابلًا للتهذيب والكمال وصدور الرفق بالموجودات التي معه على وجه الأرض.

وهو أيضاً تذكير وموعظة بمظهر من مظاهر قدرة الله وحكمته في خلق نوع الإنسان وجنس الجان.

وفيه إيماء إلى ما سبق في القرآن النازل قبل هذه السورة من تفضيل الإنسان على الجان إذ أمر الله الجانَّ بالسجود للإنسان، وما ينطوي في ذلك من وفرة مصالح الإنسان على مصالح الجان، ومن تأهله لعمران العالم لكونه مخلوقاً من طينته، إذ الفضيلة تحصل من مجموع أوصاف لا من خصوصيات مفردة.

[16] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿16﴾﴾.

هذا توبيخ على عدم الاعتراف بنعم الله تعالى، جيء فيه بمثل ما جيء به في نظيره الذي سبقه ليكون التوبيخ بكلام مثل سابقه، وذلك تكرير من أسلوب التوبيخ ونحوه أن يكون بمثل الكلام السابق، فحق هذا أن يسمَّى بالتعداد لا بالتكرار، لأنه ليس تكريراً لمجرد التأكيد، فالفاء في قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا﴾ هنا تفريع على قوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿17﴾﴾ [الرحمن: 17] لأن ربوبيته تقتضي الاعتراف له بنعمة الإيجاد والإمداد وتحصل من تماثل الجمل المكررة فائدة التأكيد والتقرير أيضاً فيكون للتكرير غرضان كما قدمناه في الكلام على أول السورة.

وفائدة التكرير توكيد التقرير بما لله تعالى من نعم على المخاطَبين وتعريض بتوبيخهم على إشراكهم بالله أصناماً لا نعمة لها على أحد، وكلها دلائل على تفرد الإلهية. وعن ابن قتيبة: «أن الله عدَّد في هذه السورة نعماءه، وذكر خلقه آلاءه ثم أتبع كل خلة وصفها، ونعمة وضعها بهذه، وجعلها فاصلة بين كل نعمتين لينبههم على النعم ويقررهم بها» اهـ. وقال الحسين بن الفضل[1]: التكرير طرد للغفلة وتأكيد للحجة.

وقال الشريف المرتضى في مجالسه وأماليه المسمَّى «الدرر والغرر»: وهذا كثير في كلام العرب وأشعارهم، قال مهلهل بن ربيعة يرثي أخاه كليباً:

على أن ليس عدلًا من كُليب ... إذا طرد اليتيم عن الجزور

وذكر المصراع الأول ثمان مرات في أوائل أبيات متتابعة. وقال الحارث بن عياد:

---

(1) الحسين بن الفضل بن عمير البجلي الكوفي النيسابوري، توفي سنة 282هـ وعمره مائة وأربع سنين. له: «تفسير القرآن».

قَـرِّبـا مـربـط الـنـعـامـة مـنـي لـقـحـت حـرب وائـل عـن حـبـال

ثم كرر قوله: قرِّبا مربط النعامة مني، في أبيات كثيرة من القصيد.

وهكذا القول في نظائر قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ المذكور هنا إلى ما في آخر السورة.

[17] ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿17﴾﴾.

استئناف ابتدائي فيه بيان لجملة: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿5﴾﴾ [الرحمن: 5] وعطف ﴿وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ لأجل ما ذكرته آنفاً من مراعاة المزاوجة.

وحذف المسند إليه على الطريقة التي سمَّاها السكاكي باتباع الاستعمال الوارد على تركه أو ترك نظائره وتقدم غير مرة.

والمشرق: جهة شروق الشمس، والمغرب: جهة غروبها، وتثنية المشرقين والمغربين باعتبار أن الشمس تطلع في فصلي الشتاء والربيع من سمت، وفي فصلي الصيف والخريف من سمت آخر، وبمراعاة وقت الطول ووقت القصر، وكذلك غروبها وهي فيما بين هذين المشرقين والمغربين ينتقل طلوعها وغروبها في درجات متقاربة، فقد يعتبر ذلك فيقال: المشارق والمغارب كما في قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ﴿40﴾﴾ في سورة المعارج [40].

ومن زعم أن تثنية المشرقين لمراعاة مشرق الشمس والقمر، وكذلك تثنية المغربين لم يغص على معنًى كبير.

وعلى ما فسَّر به الجمهور ﴿ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ و﴿ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ بمشرقَي الشمس ومغربَيها فالمراد بـ ﴿ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ النصف الشرقي من الأرض، وبـ ﴿ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ النصف الغربي منها.

وربوبية الله تعالى للمشرقين والمغربين بمعنى الخلق والتصرف.

[18] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿18﴾﴾.

تكرير كما علمت آنفاً.

[19، 20] ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿19﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿20﴾﴾.

خبر آخر عن ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ قصد منه العبرة بخلق البحار والأنهار، وذلك خلق عجيب دال على عظمة قدرة الله وعلمه وحكمته.

ومناسبة ذكره عقب ما قبله أنه لما ذكر أنه سبحانه ربُّ المشرقين وربّ المغربين

وكانت الأبحر والأنهار في جهات الأرض، ناسب الانتقال إلى الاعتبار بخلقهما وبالامتنان بما أودعهما من منافع الناس.

والمرج: له معان كثيرة، وأولها في هذا الكلام أنه الإرسال من قولهم: مرج الدابة إذ أرسلها ترعى في المرج، وهو الأرض الواسعة ذات الكلأ الذي لا مالك له، أي: تركها تذهب حيث تشاء.

والمعنى: أرسل البحرين لا يحبس ماءهما عن الجري حاجز. وهذا تهيئة لقوله بعد: ﴿يَلْتَقِيَانِ ﴿19﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿20﴾﴾.

والمراد: أنه خلقهما ومَرَجَهما، لأنه ما مرجَهما إلا عقب أن خلقهما.

ويلتقيان: يتصلان بحيث يصب أحدهما في الآخر.

والبحر: الماء الغامر جزءاً عظيماً من الأرض يطلق على الماء المالح والعذب.

والمراد تثنية نوعي البحر وهما البحر الملح والبحر العذب. كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: 12]. والتعريف تعريف العهد الجنسي.

فالمقصود ما يعرفه العرب من هذين النوعين وهما نهر الفرات وبحر العجم المسمَّى اليوم بالخليج الفارسي. والتقاؤهما انصباب ماء الفرات في الخليج الفارسي. في شاطىء البصرة، والبلاد التي على الشاطىء العربي من الخليج الفارسي تعرف عند العرب ببلاد البحرين لذلك.

والمراد بالبرزخ الذي بينهما: الفاصل بين الماءين الحلو والملح بحيث لا يتغير أحد البحرين طعم الآخر بجواره. وذلك بما في كل ماء منهما من خصائص تدفع عنه اختلاط الآخر به. وهذا من مسائل الثقل النوعي. وذكر البرزخ تشبيه بليغ، أي: بينهما مثل البرزخ وهو معنى ﴿لَّا يَبْغِيَانِ﴾، أي: لا يبغي أحدهما على الآخر، أي: لا يغلب عليه فيُفسد طعمه، فاستعير لهذه الغلبة لفظ البغي الذي حقيقته الاعتداء والتظلم.

ويجوز أن تكون التثنية تثنية بحرين مِلحين معيَّنين، والتعريف حينئذ تعريف العهد الحضوري، فالمراد: بحران معروفان للعرب. فالأظهر أن المراد: البحر الأحمر الذي عليه شطوط تهامة مثل: جُدة وينبع النخل، وبحر عُمان وهو بحر العرب الذي عليه حضرموت وعدن من بلاد اليمن.

والبرزخ: الحاجز الفاصل، والبرزخ الذي بين هذين البحرين هو مضيق باب المندب حيث يقع مرسى عدن ومرسى زيلع.

ولما كان في خلق البحرين نِعم على الناس عظيمة منها معروفة عند جميعهم فإنهم

يسيرون فيهما كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ [النحل: 14]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [يونس: 22]، واستخراج سمكه والتطهر بمائه. ومنها معروفة عند العلماء وهي ما لأملاح البحر من تأثير في تنقية هواء الأرض واستجلاب الأمطار وتلقي الأجرام التي تنزل من الشهب وغير ذلك.

وجملة: ﴿يَلْتَقِيَانِ﴾ وجملة: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ﴾ حالان من ﴿ٱلْبَحْرَيْنِ﴾.

وجملة: ﴿لَّا يَبْغِيَانِ﴾ مبينة لجملة: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ﴾.

[21] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿21﴾﴾.

تكرير كما علمته مما تقدم، ووقع هنا اعتراضاً بين أحوال البحرين.

[22] ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿22﴾﴾.

حال ثالثة. ثم إن كان المراد بالبحرين: بحرين معروفين من البحار الملحة تكون «من» في قوله: ﴿مِنْهُمَا﴾ ابتدائية لأن اللؤلؤ والمرجان يكونان في البحر المِلح.

وإن كان المراد بالبحرين: البحر الملح، والبحر العذب، كانت «من» في قوله: ﴿مِنْهُمَا﴾ للسببية كما في قوله تعالى: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ في سورة النساء [79]، أي: يخرج اللؤلؤ والمرجان بسببهما، أي: بسبب مجموعهما، أما اللؤلؤ فأجوده ما كان في مصب الفرات على خليج فارس، قال الرماني: لما كان الماء العذب كاللقاح للماء الملح في إخراج اللؤلؤ، قيل: يخرج منهما كما يقال: يتخلق الولد من الذكر والأنثى، وقد تقدم بيان تكون اللؤلؤ في البحار في سورة الحج.

وقال الزجاج: قد ذكرهما الله فإذا خرج من أحدهما شيء فقد خرج منهما وهو كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿15﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: 15، 16]، والقمر في السماء الدنيا. وقال أبو علي الفارسي: هو من باب حذف المضاف، أي: من أحدهما، كقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: 31]، أي: من إحداهما، أي القريتين.

والمرجان: حيوان بحري ذو أصابع دقيقة ينشأ ليناً ثم يتحجَّر ويتلون بلون الحمرة ويتصلب كلما طال مكثه في البحر، فيُستخرج منه كالعروق تتخذ منه حلية ويسمَّى بالفارسية بسَذ. وقد تتفاوت البحار في الجيد من مرجانها. ويوجد ببحر طبرقة على البحر المتوسط في شمال البلاد التونسية.

والمرجان: لا يخرج من ملتقى البحرين الملح والعذب بل من البحر الملح.

وقيل: المرجان اسم لصغار الدر، واللؤلؤ كباره، فلا إشكال في قوله منهما.

وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب ﴿يُخْرَجُ﴾ بضم الياء وفتح الراء على البناء للمجهول. وقرأ الباقون: ﴿يَخرُجُ﴾ بفتح الياء وضم الراء لأنهما إذا أخرجهما الغواصون فقد خرجا.

وبين قوله: ﴿مَرَجَ﴾، وقوله: ﴿وَالْمَرْجَانُ﴾ الجناس المذيَّل.

[23] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿23﴾﴾.

تكرير لنظيره المتقدم أولًا.

[24] ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿24﴾﴾.

الجملة عطف على جملة: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿22﴾﴾ [الرحمن: 22]، لأن هذا من أحوال البحرين، وقد أغنت إعادة لفظ البحر عن ذكر ضمير البحرين الرابط لجملة الحال بصاحبها.

واللام للملك وهو مِلك تسخير السير فيها، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَٰمِ ﴿32﴾ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿33﴾ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا﴾ [الشورى: 32 ـ 34]. فالمعنى: أن الجواري في البحر في تصرفه تعالى، قال تعالى: ﴿وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الحج: 65].

والإخبار عن الجواري بأنها له للتنبيه على أن إنشاء الناس للسفن لا يخرجها عن ملك الله.

والجواري صفة لموصوف محذوف دل عليه متعلقه وهو قوله: ﴿فِي الْبَحْرِ﴾، والتقدير: السفن الجواري إذ لا يجري في البحر غير السفن.

وكتب في المصحف الإمام ﴿الْجَوَارِ﴾ براء في آخره دون ياء، وقياس رسمه أن يكون بياء في آخره، فكتب بدون ياء اعتداداً بحالة النطق به في الوصل إذ لا يقف القارئ عليه، ولذلك قرأه جميع العشرة بدون ياء في حالة الوصل والوقف لأن الوقف عليه نادر في حال قراءة القارئين.

وقرأ الجمهور: ﴿الْمُنشَآتُ﴾ بفتح الشين، فهو اسم مفعول، إذا أُوجد وصُنِع، أي: التي أنشأها الناس بإلهام من الله، فحصل من الكلام منَّتان: مِنَّة تسخير السفن للسير في البحر ومنة إلهام الناس لإنشائها.

وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم بكسر الشين، فهو اسم فاعل.

فيجوز أن يكون المنشآت مشتقًّا من أنشأ السير إذا أسرع، أي: التي يسير بها الناس سيراً سريعاً. قال مجاهد: المنشآت التي رفعت قلوعها. والآية تحتمل المعنيين على القراءتين باستعمال الاشتقاق في معنيي المشتق منه، ويكون في ذلك تذكيراً بنعمة إلهام الناس إلى اختراع الشراع لإسراع سير السفن وهي مما اخترع بعد صنع سفينة نوح.

ووصفت الجواري بأنها كالأعلام، أي: الجبال، وصفاً يفيد تعظيم شأنها في صنعها المقتضي بداعة إلهام عقول البشر لصنعها، والمقتضي عظم المنة بها لأن السفن العظيمة أمكن لحمل العدد الكثير من الناس والمتاع.

[25] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾﴾.

تكرير لنظيره السابق.

[26، 27] ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾.

لما كان قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرحمن: 22] مؤذناً بنعمة إيجاد أسباب النجاة من الهلاك وأسباب السعي لتحصيل ما به إقامة العيش إذ يسَّر للناس السفن عوناً للناس على الأسفار وقضاء الأوطار مع السلامة من طغيان ماء البحار، وكان وصف السفن بأنها كالأعلام توسعة في هذه النعمة أتبعه بالموعظة بأن هذا لا يحول بين الناس وبين ما قدره الله لهم من الفناء، على عادة القرآن في الفُرص للموعظة والتذكير كقوله: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: 78].

وفائدة هذا أن لا ينسوا الاستعداد للحياة الباقية بفعل الصالحات، وأن يتفكروا في عظيم قدرة الله تعالى ويقبلوا على توحيده وطلب مرضاته.

ووقوع هذه الجملة عقب ما عدد من النعم فيه إيماء إلى أن مصير نعم الدنيا إلى الفناء.

والجملة استئناف ابتدائي.

وضمير ﴿عَلَيْهَا﴾ مراد به الأرض بقرينه المقام مثل: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: 32]، أي: الشمس، ومثله في القرآن كثير وفي كلام البلغاء.

ومعنى ﴿فَانٍ﴾: أنه صائر إلى الفناء، فهذا من استعمال اسم الفاعل لزمان الاستقبال بالقرينة مثل: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزمر: 30].

والمراد بـ﴿مَنْ عَلَيْهَا﴾: الناس لأنهم المقصود بهذه العبر، ولذلك جيء بـ﴿مَنْ﴾ الموصولة الخاصة بالعقلاء.

والمعنى: أن مصير جميع مَن على الأرض إلى الفناء، وهذا التذكير بالموت وما بعده من الجزاء.

و﴿وَجۡهُ رَبِّكَ﴾: ذاته، فذِكرُ الوجه هنا جار على عُرف كلام العرب. قال في الكشاف: والوجه يعبر به عن الجملة والذات اهـ.

وقد أضيف إلى اسمه تعالى لفظ الوجه بمعان مختلفة منها ما هو هنا، ومنها قوله: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: 115]، وقوله: ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: 9].

وقد علم السامعون أن الله تعالى يستحيل أن يكون له وجه بالمعنى الحقيقي وهو الجزء الذي في الرأس.

واصطلح علماء العقائد على تسمية مثل هذا بالمتشابه، وكان السلف يحجمون عن الخوض في ذلك مع اليقين باستحالة ظاهره على الله تعالى، ثم تناوله علماء التابعين ومن بعدهم بالتأويل تدريجاً إلى أن اتضح وجه التأويل بالجري على قواعد علم المعاني فزال الخفاء، واندفع الجفاء، وكل الفريقين خيرة الحنفاء.

وضمير الخاطب في قوله: ﴿وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ خطاب للنبي ﷺ، وفيه تعظيم لقدر النبي ﷺ كما تقدم غير مرة.

والمقصود تبليغه إلى الذين يتلى عليهم القرآن ليذكَّروا ويعتبروا. ويجوز أن يكون خطاباً لغير معين ليعم كل مخاطب.

ولما كان الوجه هنا بمعنى الذات وصف بـ﴿ذُو ٱلۡجَلَٰلِ﴾، أي: العظمة ﴿وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾، أي المنعم على عباده، وإلا فإن الوجه الحقيقي لا يضاف للإكرام في عُرف اللغة، وإنما يضاف للإكرام اليد، أي: فهو لا يفقد عبيده جلاله وإكرامه، وقد دخل في الجلال جميع الصفات الراجعة إلى التنزيه عن النقص، وفي الإكرام جميع صفات الكمال الوجودية وصفات الجمال كالإحسان.

وتفريع ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٢٣﴾ إنما هو تفريع على جملة: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾ كما علمت من أنه يتضمن معاملة خلقه معاملة العظيم الذي لا تصدر عنه السفاسف، الكريم الذي لا يقطع إنعامه، وذلك من الآلاء العظيمة.

[28] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٢٨﴾.

تكرير كما تقدم، وهذا الموقع ينادي على أن ليست هذه الجملة تذييلًا لجملة: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦﴾ [الرحمن: 26]، ولا أن جملة: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦﴾ تتضمن نعمة إذ ليس في الفناء نعمة.

[29] ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

استئناف، والمعنى أن الناس تنقرض منهم أجيال وتبقى أجيال وكل باقٍ محتاج إلى أسباب بقائه وصلاح أحواله فهم في حاجة إلى الذي لا يفنى وهو غير محتاج إليهم. ولما أفضى الإخبار إلى حاجة الناس إليه تعالى أتبع بأن الاحتياج عام أهل الأرض وأهل السماء. فالجميع يسألونه، فسؤال أهل السماوات وهم الملائكة يسبِّحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ويسألون رضى الله تعالى، ومن في الأرض وهو البشر يسألونه نعم الحياة والنجاة في الآخرة ورفع الدرجات في الآخرة. وحذف مفعول ﴿يَسْـَٔلُهُۥ﴾ لإفادة التعميم، أي: يسألونه حوائجهم ومهامهم من طلوع الشمس إلى غروبها.

[29] ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ۝٢٩﴾.

يجوز أن تكون الجملة حالًا من ضمير النصب في ﴿يَسْـَٔلُهُۥ﴾ أو تذييلًا لجملة: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، أي: كل يوم هو في شأن زمن الشؤون للسائلين وغيرهم، فهو تعالى يُبرم شؤوناً مختلفة من أحوال الموجودات دواماً، ويكون ﴿كُلَّ يَوْمٍ﴾ ظرفاً متعلقاً بالاستقرار في قوله: ﴿هُوَ فِى شَأْنٍ﴾، وقدم على ما فيه متعلقه للاهتمام بإفادة تكرر ذلك ودوامه.

والمعنى: في شأن من شؤون مَن في السماوات والأرض من استجابة سؤل، ومن زيادة، ومن حرمان، ومن تأخير الاستجابة، ومن تعويض عن المسؤول بثواب، كما ورد في أحاديث الدعاء أن استجابته تكون مختلفة، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: 60].

ومعنى ﴿فِى﴾ على هذا التفسير تقوية ثبوت الشؤون لله تعالى وهي شؤون تصرفه ومظاهر قدرته، كما قال الحسين بن الفضل النيسابوري: شؤون يبديها لا شؤون يبتديها.

و﴿يَوْمٍ﴾ مستعمل مجازاً في الوقت بعلاقة الإطلاق، إذ المعنى: كل وقت من الأوقات ولو لحظة، وليس المراد باليوم الوقت الخاص الذي يمتد من الفجر إلى الغروب.

وإطلاق اليوم ونحوه على مطلق الزمان كثير في كلام العرب كقولهم: الدهر يومان: يوم نُعم ويوم بؤس، وقال عمرو بن كلثوم:

وإن غـــداً وإن الـــيـــوم رهـــن وبـعـد غـدٍ لِـمـا لا تـعـلـمـين

أراد الزمان المستقبل والحاضر والمستقبل البعيد، وإلا فأي فرق بين غد وبعد غد.

والشأن: الشيء العظيم والحدث المهم من مخلوقات وأعمال من السماوات

والأرض، وفي الحديث: «**أنه تعالى كل يوم يغفر ذنباً ويفرِّج كرباً ويرفع أقواماً ويضع آخرين**»، وهو تعالى يأمر وينهي، ويحيي ويميت، ويعطي ويمنع، ونحو ذلك. وإذا كان في تصرفه كل شأن فما هو أقل من الشأن أولى بكونه من تصرفه.

والظرفية المستعملة فيها حرف ﴿فِي﴾ ظرفية مجازية مستعارة لشدة التلبس والتعلق بتصرفات الله تعالى بمنزلة إحاطة الظرف بالمظروف، أو بأسئلة المخلوقات الذين في السماء والأرض.

والمعنى: أنه تعالى كل يوم تتعلق قدرته بأمور يبرزها ويتعلق أمره التكويني بأمور من إيجاد وإعدام.

ومن أحاسن الكلم في تفسير هذه الآية قول الحسين بن الفضل[1] لما سأله عبد الله بن طاهر[2] قائلًا: قد أشكل عليَّ قوله هذا: وقد صح أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة. فقال: «إنها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها»، وقد أجمل الحسين بن الفضل الجواب بما يقنع أمثال عبد الله بن طاهر، وإن كان الإشكال غير وارد إذ ليس في الآية أن الشؤون تخالف ما سطره قلم العلم الإلهي، على أن هذا الجواب لا يجري إلا على أحد الوجوه في تفسير قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ كما علمت آنفاً.

[30] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (30)﴾.

تكرير لنظائره.

[31] ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ (31)﴾.

هذا تخلُّص من الاعتبار بأحوال الحياة العاجلة إلى التذكير بأحوال الآخرة والجزاء فيها انتُقل إليه بمناسبة اشتمال ما سبق من دلائل سعة قدرة الله تعالى، على تعريض بأن فاعل ذلك أهل للتوحيد بالإلهية، ومستحق الإفراد بالعبادة، وإذ قد كان المخاطبون بذلك مشركين مع الله في العبادة انتُقل إلى تهديدهم بأنهم وأولياءهم من الجن المسوِّلين لهم عبادة الأصنام سيُعرضون على حكم الله فيهم.

---

(1) تقدمت ترجمته عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (16)﴾ [الرحمن: 16].

(2) هو من رجال دولة المأمون، ولي خراسان، وولي الشام ومصر، وتوفي سنة 231 وعمره ثمانٍ وأربعون سنة، وهو ممدوح أبي تمام.

وحرف التنفيس مستعمل في مطلق التقريب المكنَّى به عن التحقيق، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾ في سورة يوسف [98].

والفراغ للشيء: الخلو عما يشغل عنه، وهو تمثيل للاعتناء بالشيء، شبه حال المقبل على عمل دون عمل آخر بحال الوعاء الذي أفرغ مما فيه ليملأ بشيء آخر.

وهذا التمثيل صالح للاستعمال في الاعتناء كما في قول أبي بكر الصديق لابنه عبد الرحمن: «أفرغ إلى أضيافك» (أي: تخل عن كل شغل لتشتغل بأضيافك وتتوفر على قِراهم)، وصالح للاستعمال في الوعيد، كقول جرير:

ألان وقد فرغت إلى نمير   فهذا حين كنتُ لها عذابا

والمناسب لسياق الآية باعتبار السابق واللاحق، أن تحمل على معنى الإقبال على أمور الثقلين في الآخرة، لأن بعده ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن: 41]، وهذا لكفار الثقلين وهم الأكثر في حين نزول هذه الآية.

والثقلان: تثنية ثَقَل، وهذا المثنى اسم مفرد لمجموع الإنس والجن.

وأحسب أن الثَّقَل هو الإنسان لأنه محمول على الأرض، فهو كالثقل على الدابة، وأن إطلاق هذا المثنى على الإنس والجن من باب التغليب، وقيل غير هذا مما لا يرتضيه المتأمل. وقد عد هذا اللفظ بهذا المعنى مما يستعمل إلا بصيغة التثنية فلا يطلق على نوع الإنسان بانفراده اسم الثقل ولذلك فهو مثنى اللفظ مفرد الإطلاق. وأظن أن هذا اللفظ لم يطلق على مجموع النوعين قبل القرآن فهو من أعلام الأجناس بالغَلَبة، ثم استعمله أهل الإسلام، قال ذو الرمة:

وميَّة أحسن الثقلين وَجها   وسالفةٌ وأحسنُه قذالا

أراد وأحسن الثقلين، وجعل الضمير له مفرداً. وقد أخطأ في استعماله إذ لا علاقة للجن في شيء من غرضه.

وقرأ الجمهور: ﴿سَنَفْرُغُ﴾ بالنون. وقرأه حمزة والكسائي بالياء المفتوحة على أن الضمير عائد إلى الله تعالى على طريقة الالتفات.

وكُتِب ﴿أَيُّهَ﴾ في المصحف بهاء ليس بعدها ألف وهو رسم مراعى فيه حال النطق بالكلمة في الوصل إذ لا يوقف على مثله، فقرأها الجمهور بفتحة على الهاء دون ألف في حالتي الوصل والوقف. وقرأها أبو عمرو والكسائي بألف بعد الهاء في الوقف. وقرأه ابن عامر بضم الهاء تبعاً لضم الياء التي قبلها وهذا من الإتباع.

[32] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٣٢﴾.

تكرير لنظائره وليس هو خطاباً للثقلين ولا تذييلًا للجملة التي قبله إذ ليس في الجملة التي قبله ذكر نعمة على الثقلين بل هي تهديد لهما.

[33] ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ۝٣٣﴾.

هذا مقول قول محذوف يدل عليه سياق الكلام السابق واللاحق، وليس خطاباً للإنس والجن في الحياة الدنيا. والتقدير: فنقول لكم كما في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ [الأنعام: 22] ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ الآية، أي: فنقول: يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس، وقد تقدم في سورة الأنعام.

والمعشر: اسم للجمع الكثير الذي يُعد عشرةً عشرةً دون آحاد.

وهذا إعلان لهم بأنهم في قبضة الله تعالى لا يجدون منجًى منها، وهو ترويع للضالين والمضلين من الجن والإنس بما يترقبهم من الجزاء السيئ لأن مثل هذا لا يقال لجمع مختلط إلا والمقصود أهل الجناية منهم، فقوله: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ عام مراد به الخصوص بقرينة قوله بعده: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ﴾ إلخ.

والنفوذ والنفاذ: جواز شيء عن شيء وخروجه منه. والشرط مستعمل في التعجيز، وكذلك الأمر الذي هو جواب هذا الشرط من قوله: ﴿فَٱنفُذُوا۟﴾، أي: وأنتم لا تستطيعون الهروب.

والمعنى: إن قدرتم على الانفلات من هذا الموقف فافلتوا. وهذا مؤذن بالتعريض بالتخويف مما سيظهر في ذلك الموقف من العقاب لأهل التضليل.

والأقطار: جمع قُطر بضم القاف وسكون الطاء، وهو الناحية الواسعة من المكان الأوسع، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا﴾ في سورة الأحزاب [14].

وذكر السماوات والأرض لتحقيق إحاطة الجهات كلها تحقيقاً للتعجيز، أي: فهذه السماوات والأرض أمامكم فإن استطعتم فاخرجوا من جهة منها فراراً من موقفكم هذا، وذلك أن تعدد الأمكنة يسهل الهروب من إحدى جهاتها.

والأرض المذكورة هنا إما أن تكون الأرض التي في الدنيا وذلك حين البعث، وإما أن تكون أرض الحشر وهي التي سمَّاها القرآن «الساهرة» في سورة النازعات، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: 48]، وإما أن يكون ذلك جارياً

مجرى المثل المستعمل للمبالغة في إحاطة الجهات كقول أبي بكر الصديق: أيُّ أرض تقلني، وأيُّ سماء تُظلني.

وهذه المعاني لا تتنافى، وهي من حد إعجاز القرآن.

وجملة: ﴿لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾ بيان للتعجيز الذي في الجملة قبله، فإن السلطان: القدرة، أي: لا تنفذون من هذا المأزق إلا بقدرة عظيمة تفوق قدرة الله الذي حشركم لهذا الموقف، وأنى لكم هاته القوة.

وهذا على طريق قوله: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿210﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿211﴾﴾ [الشعراء: 210، 211]، أي: ما صعدوا إلى السماء فيتنزلوا به.

[34] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿34﴾﴾.

القول فيه كالقول في نظيره المذكور قبله.

[35] ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿35﴾﴾.

استئناف بياني عن جملة: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟﴾... [الرحمن: 33] إلخ، لأن ذلك الإشعار بالتهديد يثير في نفوسهم تساؤلًا عما وراءه.

وضمير ﴿عَلَيْكُمَا﴾ راجع إلى الجن والإنس فهو عام مراد به الخصوص بالقرينة، وهي قوله بعده: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿46﴾﴾ [الرحمن: 46] الآيات. وهذا تصريح بأنهم معاقبون بعد أن عُرض لهم بذلك تعريضاً بقوله: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟﴾ [الرحمن: 33].

ومعنى ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا﴾ أن ذلك يعترضهم قبل أن يلجوا في جهنم، أي: تقذفون بشواظ من نار تعجيلًا للسوء. والمضارع للحال، أي: ويرسل عليكما الآن شواظ.

والشواظ بضم الشين وكسرها: اللهب الذي لا يخالطه دخان لأنه قد كمل اشتعاله وذلك أشد إحراقاً. وقرأه الجمهور بضم الشين. وقرأه ابن كثير بكسرها.

والنحاس: يطلق على الدخان الذي لا لهب معه. وبه فسر ابن عباس وسعيد بن جبير وتبعهما الخليل.

والمعنى عليه: أن الدخان الذي لم تلحقهم مضرته والاختناق به بسبب شدة لهب الشواظ يضاف إلى ذلك الشواظ على حياله فلا يفلتون من الأمرين.

ويطلق النحاس على الصُّفر وهو القِطر. وبه فسَّر مجاهد وقتادة، وروي عن ابن عباس أيضاً. فالمعنى: أنه يصب عليهم الصُّفر المذاب.

وقرأ الجمهور: ﴿وَنُحَاسٌ﴾ بالرفع عطفاً على ﴿شُوَاظٌ﴾، وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ورَوح عن يعقوب مجروراً عطفاً على ﴿نَّارٍ﴾ فيكون الشواظ منه أيضاً، أي: شواظ لهب من نار، ولهب من نحاس ملتهب. وهذه نار خارقة للعادة مثل قوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: 6].

ومعنى ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾: فلا تجدان مخلصاً من ذلك ولا تجدان ناصراً.

والناصر هنا مراد منه حقيقته ومجازه، أي: لا تجدان من يدفع عنكما ذلك ولا ملجأ تتقيان به.

[36] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿36﴾﴾.

تكرير كالقول في الذي وقع قبله قريباً.

[37 ـ 40] ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿37﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿38﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿39﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿40﴾﴾.

تفريع إخبار على إخبار فرِّع على بعض الخبر المجمل في قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿31﴾﴾ [الرحمن: 31]. . . إلى آخره، تفصيل لذلك الإجمال بتعيين وقته وشيء من أهوال ما يقع فيه للمجرمين وبشائر ما يعطاه المتقون من النعيم والحبور.

وقوله: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً﴾ تشبيه بليغ، أي: كانت كوردة.

والوردة: واحدة الورد، وهو زهر أحمر من شجرة دقيقة ذات أغصان شائكة تظهر في فصل الربيع وهو مشهور. ووجه الشبه قيل هو شدة الحمرة، أي: يتغير لون السماء المعروف أنه أزرق إلى البياض، فيصير لونها أحمر قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: 48]. ويجوز عندي: أن يكون وجه الشبه كثرة الشقوق كأوراق الوردة.

والدهان، بكسر الدال: دردي الزيت. وهذا تشبيه ثان للسماء في التموج والاضطراب.

وجملة: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿13﴾﴾ معترضة بين جملة الشرط وجملة الجواب، وقد مثِّل بها في مغني اللبيب للاعتراض بين الشرط وجوابه، وعيِّن كونها معترضة لا حالية، وهذه الجملة معترضة تكريرٌ للتقرير والتوبيخ كما هو بيِّن، وانشقاق السماء من أحوال الحشر، أي: فإذا قامت القيامة وانشقت السماء. كما قال تعالى: ﴿۞ إِذَا وَقَعَتِ

﴿الْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: 1] ﴿وَانشَقَّتِ السَّمَاءُ﴾ [الحاقة: 16]، أن قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿18﴾﴾. وهذا هو الانشقاق المذكور في قوله: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلًا ﴿25﴾ الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ في سورة الفرقان [25، 26].

وجملة: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ﴾... إلخ، جواب شرط (إذا). واقترن بالفاء لأنها صُدِّرت باسم زمان وهو (يومئذ)، وذلك لا يصلح لدخول ﴿إِذَا﴾ عليه.

ومعنى ﴿لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ﴾: نفي السؤال الذي يريد به السائل معرفة حصول الأمر المتردد فيه، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: 78].

وليس هو الذي في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿92﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿93﴾﴾ [الحجر: 92، 93]، وقوله: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴿24﴾﴾ [الصافات: 24]، فإن ذلك للتقرير والتوبيخ، فإن يوم القيامة متسع الزمان، ففيه مواطن لا يسأل أهل الذنوب عن ذنوبهم، وفيه مواطن يسألون فيها سؤالاً تقرير وتوبيخ.

وجملة: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿38﴾﴾. تكريرٌ للتقرير والتوبيخ.

[41] ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ﴿41﴾﴾.

هذا استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ ﴿39﴾﴾ [الرحمن: 39]، أي: يستغنى عن سؤالهم بظهور علاماتهم للملائكة ويعرفونهم بسيماهم فيؤخذون أخذ عقاب ويساقون إلى الجزاء.

والسِّيما: العلامة. وتقدمت في قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ في آخر سورة البقرة [273].

و(ال) في ﴿بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ عرض عن المضاف إليه، أي: بنواصيهم وأقدامهم وهو استعمال كثير في القرآن.

والنواصي: جمع ناصية وهي الشعر في مقدم الرأس، وتقدم في قوله تعالى: ﴿مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ في سورة هود [56].

والأخذ بالناصية أخذ تمكُّن لا يفلت منه، كما قال تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿15﴾﴾.

والأقدام: جمع قدم، وهو ظاهر الساق من حيث تمسك اليد رجل الهارب فلا يستطيع انفلاتاً، وفيه أيضاً يوضع القيد، قال النابغة:

أو حرة كمهاة الرمل قد كُبِلت ... فوق المعاصم منها والعراقيب

[42] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٢﴾﴾.

تكرير كما تقدم في نظيرها الذي قبلها.

[43، 44] ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴿٤٤﴾﴾.

هذا مما يقال يوم القيامة على رؤوس الملأ.

ووصف ﴿جَهَنَّمُ﴾ بـ﴿ٱلَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ تسفيه للمجرمين وفضح لهم. وجملة: ﴿يَطُوفُونَ﴾ حال من ﴿ٱلْمُجْرِمُونَ﴾، أي: قد تبيَّن سفه تكذيبهم بجهنم اتضاحاً بيِّناً بظهورها للناس وبأنهم يترددون خلالها كما ترددوا في إثباتها حين أنذروا بها في الدنيا.

والطواف: ترداد المشي والإكثار منه، يقال طاف به، وطاف عليه، ومنه الطواف بالكعبة، والطواف بالصفا والمروة، قال تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ وتقدم في سورة البقرة [158].

والحميم: الماء المغلي الشديد الحرارة.

والمعنى: يمشون بين مكان النار وبين الحميم فإذا أصابهم حر النار طلبوا التبرد فلاح لهم الماء فذهبوا إليه فأصابهم حره فانصرفوا إلى النار دواليك، وهذا كقوله ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ [الكهف: 29].

وآن: اسم فاعل من أنى، إذا اشتدت حرارته.

[45] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾﴾.

مثل موقع الذي قبله في التكرير.

[46 ـ 53] ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾ ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾﴾.

انتقال من وصف جزاء المجرمين إلى ثواب المتقين. والجملة عطف على جملة: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن: 41] إلى آخرها، وهو أظهر لأن قوله في آخرها: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴿٤٤﴾﴾ [الرحمن: 44] يفيد معنى أنهم فيها.

واللام في ﴿لِمَنْ خَافَ﴾ لام الملك، أي: يعطى من خاف ربه ويملَّك جنتين، ولا شبهة في أن من خاف مقام ربه جنس الخائفين لا خائف معين، فهو من صيغ العموم البدلي بمنزلة قولك: وللخائف مقام ربه. وعليه فيجيء النظر في تأويل تثنية: ﴿جَنَّتَانِ﴾ فيجوز أن يكون المراد: جنسين من الجنات.

وقد ذُكرت الجنات في القرآن بصيغة الجمع غير مرة، وسيجيء بعد هذا قوله: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿62﴾﴾ [الرحمن: 62]، فالمراد جنسان من الجنات.

ويجوز أن تكون التثنية مستعملة كناية عن التعدد، وهو استعمال موجود في الكلام الفصيح وفي القرآن، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿4﴾﴾ [الملك: 4]، ومنه قولهم: لبيك وسعديك ودواليك، كقول القوَّال[1] الطائي من شعر الحماسة:

فقولا لهذا المرء ذو جاء ساعيا هلم فإن المشرفيَّ الفرائض

أي: فقولوا: يا قوم، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ في سورة التوبة [101]. وإيثار صيغة التثنية هنا لمراعاة الفواصل السابقة واللاحقة، فقد بنيت قرائن السورة عليها، والقرينة ظاهرة وإليه يميل كلام الفراء، وعلى هذا فجميع ما أجري بصيغة التثنية في شأن الجنتين فمراد به الجمع.

وقيل: أريد جنتان لكل متق تحفان بقصره في الجنة كما قال تعالى في صفة جنات الدنيا: ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ [الكهف: 32] الآية، وقال: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ [سبأ: 15]، فهما جنتان باعتبار يَمنة القصر ويَسرته والقصر فاصل بينهما.

والمقام: أصله محل القيام ومصدر ميمي للقيام، وعلى الوجهين يُستعمل مجازاً في الحالة والتلبس كقولك لمن تستجيره: هذا مقام العائذ بك، ويطلق على الشأن والعظمة، فإضافة ﴿مَقَامَ﴾ إلى ﴿رَبِّهِ﴾ هنا إن كانت على اعتبار المقام للخائف فهو بمعنى الحال، وإضافته إلى ﴿رَبِّهِ﴾ تشبه إضافة المصدر إلى المفعول، أي: مقامه من ربه، أي: بين يديه.

وإن كانت على اعتبار المقام لله تعالى فهو بمعنى الشأن والعظمة. وإضافتُه كالإضافة إلى الفاعل، ويحتمل الوجهين قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي﴾ في سورة إبراهيم [14]، وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ في سورة النازعات [40].

وجملة ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿51﴾﴾ معترضة بين الموصوف والصفة وهي تكرير لنظائرها.

---

(1) هكذا وقع اسمه في ديوان الحماسة وشروحه، وهو ـ بفتح القاف وتشديد الواو ـ كما في خزانة الأدب. وهو من مخضرمي الدولتين.

وذواتا: تثنية ذات، والواو أصلية لأن أصل ذات: ذَوة، والألف التي بعد الواو إشباع للفتحة لازم للكلمة. وقيل: الألف أصلية وأن أصل (ذات): ذوات فخففت في الإفراد وردتها التثنية إلى أصلها، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ في سورة سبأ [16]. وأما الألف التي بعد التاء المثناة الفوقية فهي علامة رفع نائبة عن الضمة.

والأفنان: جمع فَنَن بفتحتين، وهو الغصن. والمقصود هنا: أفنان عظيمة كثيرة الإيراق والإثمار بقرينة أن الأفنان لا تخلو عنها الجنات فلا يحتاج إلى ذكر الأفنان لولا قصد ما في التنكير من التعظيم.

وتثنية ﴿عَيْنَانِ﴾ جار على نحو ما تقدم في تثنية ﴿جَنَّتَانِ﴾، وكذلك تثنية ضميري ﴿فِيهِمَا﴾ وضمير ﴿تَجْرِيَانِ﴾ تبع لتثنية معادهما في اللفظ.

فإن كان الجنتان اثنتين لكل من خاف مقام ربه، فلكل جنة منهما عين، فهما عينان لكل من خاف مقام ربه، وإن كانت الجنتان جنسين فالتثنية مستعملة في إرادة الجمع، أي: عيون على عدد الجنات، وكذلك إذا كان المراد من تثنية: ﴿جَنَّتَانِ﴾ الكثرة كما تثنية ﴿عَيْنَانِ﴾ للكثرة.

وفصل بين الأفنان وبين ذكر الفاكهة بذكر العينين مع أن الفاكهة بالأفنان أنسب، لأنه لما جرى ذكر الأفنان، وهي من جمال منظر الجنة أعقب بما هو من محاسن الجنات وهو عيون الماء جمعاً للنظيرين، ثم أعقب ذلك بما هو من جمال المنظر، أعني: الفواكه في أفنانها ومن ملذات الذوق.

وأما تثنية زوجان فإن الزوج هنا النوع، وأنواع فواكه الجنة كثيرة وليس لكل فاكهة نوعان: فإما أن نجعل التثنية بمعنى الجمع ونجعل إيثار صيغة التثنية لمراعاة الفاصلة ولأجل المزاوجة مع نظائرها من قوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿46﴾﴾ إلى هنا.

وأما أن نجعل تثنية ﴿زَوْجَانِ﴾ لكون الفواكه بعضها يؤكل رطباً وبعضها يؤكل يابساً مثل الرُّطب والتمر والعنب والزبيب، وأخص الجوز واللوز وجافهما.

و﴿مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ﴾ بيان لـ﴿زَوْجَانِ﴾ مقدم على المبيَّن لرعي الفاصلة.

وتخلل هذه الآيات الثلاث بآيات ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿53﴾﴾ جار على وجه الاعتراض وعلى أنه مجرد تكرير كما تقدم أولاها.

[54] ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿54﴾﴾.

حال من ﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: 46]. وجيء بالحال صيغة جمع

باعتبار معنى صاحب الحال وصلاحية لفظه للواحد والمتعدد، لا باعتبار وقوع صلته بصيغة الإفراد فإن ذلك اعتبار بكون ﴿مِنْ﴾ مفردة اللفظ.

والمعنى: أُعطوا الجنان واستقرُّوا بها واتكأوا على فرش.

والاتكاء: افتعال من الوَكْءِ مهموز اللام وهو الاعتماد، فصار الاتكاء اسماً لاعتماد الجالس ومرفقه إلى الأرض وجنبه إلى الأرض، وهي هيئة بين الاضطجاع على الجنب والقعود، وتقدم في قوله: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً﴾ في سورة يوسف [31]، وتقدم أيضاً في سورة الصافات.

وفُرش: جمع فراش ككتاب وكُتب. والفراش أصله ما يفرش، أي: يبسط على الأرض للنوم والاضطجاع.

ثم أطلق الفراش على السرير المرتفع على الأرض بسُوقٍ لأنه يوضع عليه ما شأنه أن يفرش على الأرض تسمية باسم ما جُعل فيه، ولذلك ورد ذكره في سورة الواقعة في قوله: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ۝15 مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ۝16﴾ [الواقعة: 15، 16]، وفي سورة الصافات [44]: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ۝44﴾.

والمعبر عنه في هذه الآيات واحد يدل على أن المراد بالفرش في هذه الآية السرر التي عليها الفرش.

والاتكاء: جِلسة أهل الترف المخدومين لأنها جلسة راحة وعدم احتياج إلى النهوض للتناول نحوه، وتقدم في سورة الكهف.

والبطائن: جمع بطانة بكسر الباء وهي مشتقة من البطن ضد الظهر من كل شيء، وهو هنا مجاز عن الأسفل. يقال للجهة السفلى: بطن، وللجهة العليا ظهر، فيقال: بطَّنت ثوبي بآخر إذا جعل تحت ثوبه آخر، فبطانة الثوب داخله وما لا يبدو منه، وضد البطانة الظِّهارة بكسر الظاء، ومن كلامهم: أفرشني ظهر أمره وبطنه، أي: علانيته وسره، شبهت العلانية بظهر الفراش والسر ببطن الفراش وهما الظهارة والبطانة، ولذلك اتبع هذا التشبيه باستعارة فعل: أفرشني.

فالبطانة: هي الثوب الذي يجعل على الفراش. والظهارة: الثوب الذي يجعل فوق البطانة ليظهر لرؤية الداخل للبيت فتكون الظهارة أحسن من البطانة في الفراش الواحد.

والعرب كانوا يجعلون الفراش حشية، أي: شيئاً محشواً بصوف أو قطن أو ليف ليكون أوثر للجنب، قال عنترة يصف تنعُّم عبلة:

تُمسي وتصبح فوق ظهر حَشِيَّة ... وأبيتُ فوق سَراة أدهم مُلجم

فإذا وضعوا على الحشية ثوباً أو خاطوها بثوب فهو البطانة، وإذا غطوا ذلك بثوب أحسن منه فهو الظهارة.

فالمعنى هنا: أن بطائن فرش الجنة من إستبرق فلا تسأل عن ظهائرها فإنها أجود من ذلك، ولا ثوب من الثياب المعروفة عند الناس في الدنيا أنفس من الإستبرق، [وتخصيص] البطائن بالذكر كناية عن نفاسة وصف ظهائر الفرش.

والإستبرق: صنف رفيع من الديباج الغليظ. والديباج: نسيج غليظ من حرير، والإستبرق ينسج بخيوط الذهب. قال الفخر: وهو معرب عن الفارسية عن كلمة (اسْتبرك) بكاف في آخره علامة تصغير (ستبز) بمعنى ثخين، وقد تقدم في سورة الكهف، فأبدلوا الكاف قافاً خشية اشتباه الكاف بكاف الخطاب، والذي في القاموس: الإستبرق: الديباج الغليظ معرب اسْتَروَه، وقد تبين أن الإستبرق: صنف من الديباج، والديباج: ثوب منسوج من الحرير منقوش، وهو أجود أنواع الثياب.

ومن ﴿وَجَنَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ﴾: ما يجنى من ثمارهما، وهو بفتح الجيم ما يقطف من الثمر. والمعنى: أن ثمر الجنة دانٍ منهم وهم على فرشهم فمتى شاؤوا اقتطفوا منه.

[55] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿55﴾﴾.

وهو مثل نظائره.

[56 ـ 58] ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ إِنسٞ قَبۡلَهُمۡ وَلَا جَآنّٞ ﴿56﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿57﴾ كَأَنَّهُنَّ ٱلۡيَاقُوتُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴿58﴾﴾.

ضمير ﴿فِيهِنَّ﴾ عائد إلى فرش وهو سبب تأخير نعم أهل الجنة بلذة التأنس بالنساء عن ما في الجنات من الأفنان والعيون والفواكه والفرش، ليكون ذكر الفرش مناسباً للانتقال إلى الأوانس في تلك الفرش، وليجيء هذا الضمير مفيداً معنى كثيراً من لفظ قليل، وذلك من خصائص الترتيب من هذا التركيب.

فـ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ﴾ كائنة في الجنة وكائنة على الفُرش مع أزواجهن، قال تعالى: ﴿وَفُرُشٖ مَّرۡفُوعَةٍ ﴿34﴾ إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ﴿35﴾ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ﴿36﴾﴾ [الواقعة: 34 ـ 36] الآية.

و﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ﴾ صفة لموصوف محذوف تقديره نساء، وشاع المدح بهذا الوصف في الكلام حتى نزِّل منزلة الاسم، فـ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ﴾ نساء في نظرهن مثل القصور والغض خلقة فيهن، وهذا نظير ما يقول الشعراء من المولدين: مراض العيون،

أي: مثل المراض خلقة. والقصور: مثل الغض من صفات عيون المها والظباء، قال كعب بن زهير:

وما سعاد غداة البين إذ رحلوا ... إلا أغنُّ غضيضُ الطرف مكحول

أي: كغضيض الطرف وهو الظبي.

والطمث بفتح الطاء وسكون الميم مسيس الأنثى البكر، أي: من أبكار. وعبر عن البكارة بـ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ إطناباً في التحسين، وقد جاء في الآية الأخرى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾﴾ [الواقعة: 36]. وهؤلاء هن نساء الجنة لا أزواج المؤمنين اللآئي كن لهم في الدنيا لأنهن قد يكن طمثهم أزواج، فإن الزوجة في الجنة تكون لآخر من تزوجها في الدنيا.

وقرأ الجمهور: ﴿يَطْمِثْهُنَّ﴾ هنا، وفي نظيره الآتي بكسر الميم. وقرأه الدوري عن الكسائي بضم الميم وهما لغتان في مضارع طمث. ونقل عن الكسائي التخييرُ، بين الضم والكسر.

وقوله: ﴿إِنسٌ قَبْلَهُمْ﴾ أي: لم يطمثهن أحد قبلُ، وقوله: ﴿وَلَا جَآنٌّ﴾ تتميم واحتراس، وهو إطناب دعا إليه أن الجنة دار ثواب لصالحي الإنس والجن، فلما ذكر ﴿إِنسٌ﴾ نشأ توهم أن يمسهن جن فدُفع ذلك التوهم بهذا الاحتراس.

وجملة: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾﴾ نعت أو حال من ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾.

ووجه الشبه بالياقوت والمرجان في لون الحمرة المحمودة، أي: حمرة الخدود كما يشبَّه الخد بالورد، ويطلق الأحمر على الأبيض، فمنه حديث: «**بُعثت إلى الأحمر والأسود**»، وقال عبد بني الحساس:

فلو كنت ورداً لونُه لعشقتني ... ولكن ربي شانني بسواديا

ويجوز أن يكون التشبيه بهما في الصفاء واللمعان..

[59] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾﴾.

كرِّر ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ فيما علمت سابقاً.

[60] ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾.

تذييل للجمل المبدوءة بقوله ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ [الرحمن: 46]، أي: لأنهم أحسنوا فجازاهم ربهم بالإحسان.

والإحسان الأول: الفعل الحسن، والإحسان الثاني: إعطاء الحسن وهو الخير،

فالأول من قولهم: أحسن في كذا، والثاني من قولهم: أحسن إلى فلان.

والاستفهام مستعمل في النفي، ولذلك عقب بالاستثناء فأفاد حصر مجازاة الإحسان في أنها إحسان، وهذا الحصر إخبار عن كونه الجزاء الحق ومقتضى الحكمة والعدل، وإلا فقد يتخلف ذلك لدى الظالمين، قال تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿82﴾﴾ [الواقعة: 82]، وقال: ﴿فَلَمَّا ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَا ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعراف: 190].

وعلم منه أن جزاء الإساءة السوء، قال تعالى: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا ﴿26﴾﴾.

[61] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿61﴾﴾.

القول فيه مثل القول في نظائره.

[62 ـ 69] ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿62﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿63﴾ مُدْهَآمَّتَانِ ﴿64﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿65﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿66﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿67﴾ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿68﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿69﴾﴾.

عطف على قوله: ﴿جَنَّتَانِ﴾، أي: ومن دون تينك الجنتين جنتان، أي: لمن خاف مقام ربه.

ومعنى ﴿وَمِن دُونِهِمَا﴾ يحتمل أن (دون) بمعنى (غير)، أي: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿46﴾﴾ أخريان غيرهما كقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 26]. ووُصف ما في هاتين الجنتين بما يقارب ما وصف به ما في الجنتين الأوليين وصفاً سُلك فيه مسلك الإطناب أيضاً لبيان حُسنهما ترغيباً في السعي لنيلهما بتقوى الله تعالى، فذلك موجب تكرير بعض الأوصاف أو ما يقرب من التكرير بالمترادفات.

ويكون لكل الجنات الأربع حور مقصورات لا ينتقلن من قصورهن، ويجوز أن تكون (دون) بمعنى أقل، أي: لنزول المرتبة، أي: ولمن خاف مقام ربه جنتان أقل من الأوليين، فيقتضي ذلك من هاتين الجنتين لطائفة أُخرى ممن خافوا مقام ربهم هم أقل من الأولين في درجة مخافة الله تعالى.

ولعل هاتين الجنتين لأصحاب اليمين الذين ورد ذكرهم في سورة الواقعة والجنتين المذكورتين قبلها في قوله: ﴿جَنَّتَانِ...ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ إلى آخر الوصف جنتا السابقين الوارد ذكرهم في سورة الواقعة [10] ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿10﴾﴾ الآيات.

و﴿مُدْهَآمَّتَانِ ﴿64﴾﴾ وصف مشتق من الدُّهمة بضم الدال وهي لون السواد. ووصف الجنتين بالسواد مبالغة في شدة خضرة أشجارهما حتى تكونا بالتفاف أشجارها وقوة

خضرتها كالسوداوين لأن الشجر إذا كان ريان اشتدت خضرة أوراقه حتى تقرب من السواد، وقد أخذ هذا المعنى أبو تمام وركب عليه فقال:

يا صاحبيَّ تقصَّيَا نظريكُما ... تريا وجوهَ الأرض كيف تصور
تريا نهاراً مشمِساً قد شابه ... زهرُ الرُّبى فكأنما هو مُقمِر

و﴿نَضَّاخَتَانِ﴾: فوَّارتان بالماء، والنضخ بخاء معجمة في آخره أقوى من النضح بالحاء المهملة الذي هو الرش.

وقد وصف العينان هنا بغير ما وصف به العينان في الجنتين المذكورتين، فقيل: هما صنفان مختلفان في أوصاف الحُسن يشير اختلافهما إلى أن هاتين الجنتين دون الأوليين في المحاسن، ولذلك جاء هنا ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿68﴾﴾، وجاء فيما تقدم: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿52﴾﴾ [الرحمن: 52]. وقيل: الوصفان سواء، وعليه فالمخالفة بين الصنفين من الأوصاف تفنن.

وعطفُ ﴿وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ على ﴿فَٰكِهَةٌ﴾ من باب عطف الجزئي على الكلي تنويهاً ببعض أفراد الجنتين كما قال تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ في سورة البقرة.

وجاءت جُمل: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿69﴾﴾ معترضات بين ﴿جَنَّتَانِ﴾ وصفاتها اعتراضاً للازدياد من تكرير التقرير والتوبيخ لمن حرموا من تلك الجنات.

[70 ـ 74] ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿70﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿71﴾ حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿72﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿73﴾ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿74﴾﴾.

ضمير ﴿فِيهِنَّ﴾ عائد إلى الجنات الأربع: الجنتين الأوليين والجنتين اللتين من دونها، فيجوز أن يكون لصاحب الجنتين الأوليين جنتان أخريان فصارت له أربع جنات. ويجوز أن يكون توزيعاً على من خافوا ربهم كما تقدم.

و﴿خَيْرَٰتٌ﴾ صفة لمحذوف يناسب صيغة الوصف، أي: نساء خيرات، وخيرات مخفف من خيِّرات بتشديد الياء مؤنث خيِّر، وهو المختص بأن صفته الخير ضد الشر. وخفف في الآية طلباً لخفة اللفظ مع السلامة من اللبس بما اتبع به من وصف: ﴿حِسَانٌ﴾ الذي هو جمع حسناء كما خفف هين ولين في قول الشاعر:

هَيْنون لَيْنون

ومعنى ﴿خَيْرَٰتٌ﴾ أنهن فاضلات النفس كرائم الأخلاق.

ومعنى حسان: أنهم حسان الخَلْق، أي: صفات الذوات.

و﴿حُورٌ﴾ بدل من ﴿خَيْرَٰتٌ﴾. والحور: جمع حوراء وهي ذات الحَوَر بفتح الواو، وهو وصف مركب من مجموع شدة بياض أبيض العين وشدة سواد أسودها، وهو من محاسن النساء، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿54﴾﴾ في سورة الدخان [54].

ووصف نساء الجنتين الأوليين بـ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ [الرحمن: 56]. ووصف نساء الجنات الأربع بأنهن ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ﴾ في الخيام، فعُلم أن الصفات الثابتة لنساء الجنتين واحدة.

والمقصورات: اللائي قُصرن على أزواجهن لا يعدون الأنس مع أزواجهن، وهو من صفات الترف في نساء الدنيا فهن اللائي لا يحتجن إلى مغادرة بيوتهن لخدمة أو وِرد أو اقتطاف ثمار، أي: هن مخدومات مكرمات كما قال أبو قيس ابن الأسلت:

ويكرمها جاراتها فيزُرْنَها وتَعْتَلُّ عن إتيانهن فتُعذر

والخيام: جمع خيمة وهي البيت، وأكثر ما تقال على البيت من أدم أو شعر تقام على العَمَد، وقد تطلق على بيت البناء.

واعترض بجملة: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿73﴾﴾ بين البدل والمبدل منه وبين الصفتين لقصد التكرير في كل مكان يقتضيه.

وتقدم القول في: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ آنفاً.

[75] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿75﴾﴾.

تكرير في آخر الأوصاف لزيادة التقرير والتوبيخ.

[76] ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴿76﴾﴾.

و﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾: حال من ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [الرحمن: 46] كررت بدون عطف لأنها في مقام تعداد النعم وهو مقام يقتضي التكرير استئنافاً.

والرفرف: ضرب من البسط، وهو اسم جمع رفرفة، وهو ما يبسط على الفراش ليُنام عليه، وهي تنسج على شبه الرياض ويغلب عليها اللون الأخضر، ولذلك شبَّه ذو الرمة الرياض بالبُسط العبقرية في قوله:

حتى كأن رياض القُف ألبَسَها من وشي عَبْقَرَ تجليل وتنجيد

فوصفها في الآية بأنها: ﴿خُضْرٍ﴾ وصف كاشف لاستحضار اللون الأخضر لأنه يسر الناظر.

وكانت الثياب الخضر عزيزة وهي لباس الملوك والكبراء، قال النابغة:

يصونون أجساداً قديماً نعيمُها   بخالصة الأردان خُضْرِ المناكب

وكانت الثياب المصبوغة بالألوان الثابتة التي لا يزيلها الغسل نادراً لقلة الأصباغ الثابتة ولا تكاد تعدو الأخضر والأحمر، ويُسمَّى الأرجواني.

وأما المتداول من أصباغ الثياب عند العرب فهو ما صبغ بالورس والزعفران فيكون أصفر، وما عدا ذلك فإنما لونه لون ما ينسج منه من وصف الغنم أبيض أو أسود أو من وبر أو من كتان أبيض، أو كان من شَعَر المعز الأسود.

و﴿حِسَانٍ﴾: جمع حسناء وهو صفة لـ﴿رَفْرَفٍ﴾ إذ هو اسم جمع.

وعبقري: صفة لما كان فائقاً في صنفه عزيز الموجود، وهو نسبة إلى عبقر بفتح فسكون ففتح، اسم بلاد الجن في معتقد العرب فنسبوا إليه كل ما تجاوز العادة في الإتقان والحسن، حتى كأنه ليس من الأصناف المعروفة في أرض البشر، قال زهير:

بِخَيْلٍ عليها جِنة عبقرية   جديرون يوماً أن ينالوا ويَسْتَعْلوا

فشاع ذلك فصار العبقري وصفاً للفائق في صنفه كما قال النبي ﷺ فيما حكاه من رؤيا القليب الذي استسقى منه: «ثم أخذها (أي: الذَّنوب) عمر فاستحالت غَرباً، فلم أر عبقرياً يفري فَرِيَّه».

وإلى هذا أشار المعري بقوله:

وقد كان أرباب الفصاحة كلما   رأوا حَسَناً عدُّوه من صنعة الجن

فضربه القرآن مثلًا لما هو مألوف عند العرب في إطلاقه.

[77] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿77﴾﴾.

هذه الجملة آخر الجمل المكررة وبها انتهى الكلام المسوق للاستدلال على تفرد الله بالإنعام والتصرف.

[78] ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿78﴾﴾.

إيذان بانتهاء الكلام، وفذلكة لما بُنيت عليه السورة من التذكير بعظمة الله تعالى ونعمائه في الدنيا والآخرة.

والكلام: إنشاء ثناءٍ على الله تعالى مبالغ فيه بصيغة التفعل التي إذا كان فعلها غير صادر من اثنين فالمقصود منها المبالغة.

والمعنى: وصفه تعالى بكمال البركة، والبركة: الخير العظيم والنفع، وقد تطلق البركة على علو الشأن، وقد تقدم ذلك في أول سورة الفرقان.

والاسم ما دل على ذات سواء كان عَلَماً مثل لفظ الله أو كان صفة مثل الصفات العلى وهي الأسماء الحسنى، فأي اسم قدرت من أسماء الله فهو دال على ذات الله تعالى.

وأسند ﴿تَبَٰرَكَ﴾ إلى ﴿ٱسْمُ﴾ وهو ما يُعرف به المسمَّى دون أن يقول: تبارك ربك، كما قال: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الفرقان: 1]، وكما قال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: 14]، لقصد المبالغة في وصفه تعالى بصفة البركة على طريقة الكناية لأنها أبلغ من التصريح كما هو مقرر في علم المعاني، وأطبق عليه البلغاء لأنه إذا كان اسمه قد تبارك فإن ذاته تباركت لا محالة لأن الاسم دالٌّ على المسمَّى، وهذا على طريقة قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: 1] فإنه إذا كان التنزيه متعلقاً باسمه فتعلق التنزيه بذاته أولى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: 4] على التأويل الشامل، وقول عنترة:

فشككت بالرمح الأصم ثيابه ... ليس الكريم على القنا بمحرم

أراد فشككته بالرمح.

وأما قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٧٤﴾ [الواقعة: 74]، فهو يحتمل أن يكون من قبيل: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [الحجر: 98] على أن المراد أن يقول كلاماً فيه تنزيه لله فيكون من قبيل قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، ويحتمل زيادة الباء فيكون مساوياً لقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: 1].

وهذه الكناية من دقائق الكلام كقولهم: لا يتعلق الشك بأطرافه وقول...:

يبيت بمنجاة من اللؤم بيتُها ... إذا ما بيوت بالملامة حُلَّت

ونظير هذا في التنزيه أن القرآن يقرأ ألفاظه من ليس بمتوضئ ولا يمسك المصحف إلا المتوضئُ عند جمهور الفقهاء.

فذكر ﴿ٱسْمُ﴾ في قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ مراعًى فيه أن ما عُدِّد من شؤون الله تعالى ونعمه وإفضاله لا تحيط به العبارة، فعبر عنه بهذه المبالغة إذ هي أقصى ما تسمح به اللغة في التعبير، ليعلم الناس أنهم محقوقون لله تعالى بشكر يوازي عظم نعمه عليهم.

وفي استحضار الجلالة بعنوان (رب) مضافاً إلى ضمير المخاطب وهو النبي ﷺ

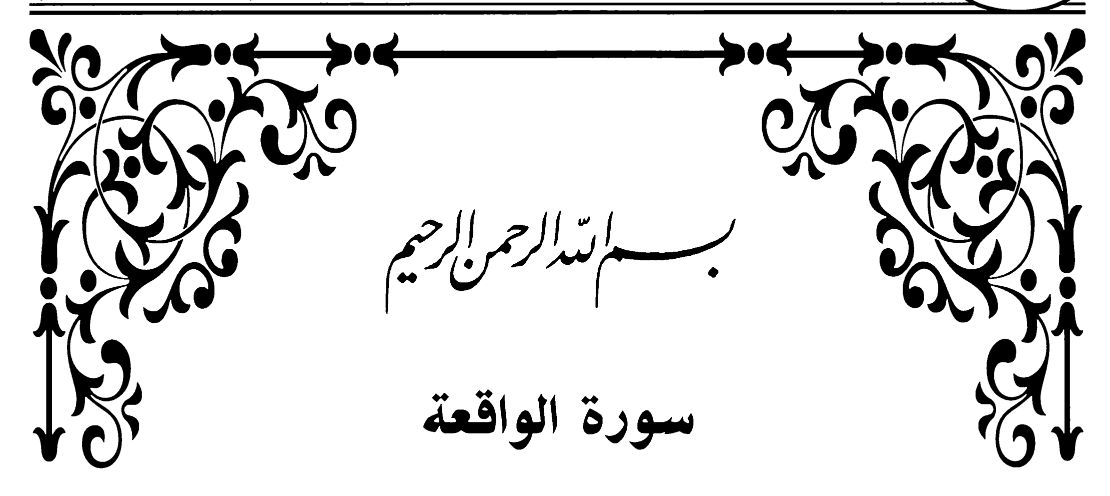
إشارة إلى ما في معنى الرب من السيادة المشوبة بالرأفة والتنمية، وإلى ما في الإضافة من التنويه بشأن المضاف إليه وإلى كون النبي ﷺ هو الواسطة في حصول تلك الخيرات للذين خافوا مقام ربهم بما بلَّغهم النبيُّ ﷺ من الهدى.

وقرأ الجمهور: ﴿ذِي الْجَلَالِ﴾ بالياء مجروراً صفة لـ﴿رَبِّكَ﴾ وهو كذلك مرسوم في غير المصحف الشامي. وقرأه ابن عامر: ﴿ذُو الْجَلَالِ﴾ صفة لـ﴿اسْمُ﴾ كما في قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: 27]. وكذلك هو مرسوم في غير مصحف أهل الشام. والمعنى واحد على الاعتبارين.

ولكن إجماع القراء على رفع ﴿ذُو الْجَلَالِ﴾ الواقع موقع ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: 27] واختلاف الرواية في جر ﴿ذِي الْجَلَالِ﴾ هنا يشعر بأن لفظ: ﴿وَجْهُ﴾ أقوى دلالة على الذات من لفظ: ﴿اسْمُ﴾ لما علمت من جواز أن يكون المعنى جريان البركة على التلفظ بأسماء الله بخلاف قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: 27]، فذلك من حكمة إنزال القرآن على سبعة أحرف.

و﴿الْجَلَالِ﴾: العظمة، وهو جامع لصفات الكمال اللائقة به تعالى. والإكرام: إسداء النعمة والخير، فهو إذن حقيق بالثناء والشكر.





سمِّيت هذه السورة «الواقعة» بتسمية النبي ﷺ.

روى الترمذي عن ابن عباس قال: قال أبو بكر: يا رسول الله قد شبتَ، قال: «**شيَّبتني هود، والواقعة، والمرسلات، وعم يتساءلون، وإذا الشمس كوِّرت**»، وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

وروى ابن وهب والبيهقي عن عبد الله بن مسعود بسند ضعيف أنه سمع رسول الله يقول: «**من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تُصبه فاقة أبداً**»، وكذلك سمِّيت في عصر الصحابة. روى أحمد عن جابر بن سمرة قال: «كان رسول الله يقرأ في الفجر الواقعة ونحوها من السور».

وهكذا سمِّيت في المصاحف وكتب السنة فلا يعرف لها اسم غير هذا.

وهي مكية، قال ابن عطية: بإجماع من يعتد به من المفسرين. وقيل فيها آيات مدنية، أي: نزلت في السفر، وهذا كله غير ثابت اهـ. وقال القرطبي: عن قتادة وابن عباس استثناء قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿82﴾﴾ [الواقعة: 82] نزلت بالمدينة.

وقال الكلبي: إلا أربع آيات: اثنتان نزلتا في سفر النبي ﷺ إلى مكة وهما: ﴿أَفَبِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿81﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿82﴾﴾ [الواقعة: 81، 82]، واثنتان نزلتا في سفره إلى المدينة وهما: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ﴿13﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ﴿14﴾﴾ [الواقعة: 13، 14]، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود أنها نزلت في غزوة تبوك.

وهي السورة السادسة والأربعون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد، نزلت بعد سورة طه وقبل سورة الشعراء.

وقد عد أهل المدينة ومكة والشام آيها تسعاً وتسعين، وعدَّها أهل البصرة سبعاً وتسعين، وأهل الكوفة ستاً وتسعين.

وهذه السورة جامعة للتذكير، قال مسروق: «من أراد أن يعلم نبأ الأولين والآخرين، ونبأ أهل الجنة، ونبأ أهل النار، ونبأ أهل الدنيا ونبأ أهل الآخرة، فليقرأ سورة الواقعة» اهـ.

❋ ❋ ❋

أغراض هذه السورة

التذكير بيوم القيامة وتحقيق وقوعه.

ووصف ما يعرض لهذا العالم الأرضي عند ساعة القيامة.

ثم صفة أهل الجنة وبعض نعيمهم.

وصفة أهل النار وما هم فيه من العذاب وأن ذلك لتكذيبهم بالبعث. وإثبات الحشر والجزاء والاستدلال على إمكان الخلق الثاني بما أبدعه الله من الموجودات بعد أن لم تكن.

والاستدلال بدلائل قدرة الله تعالى.

والاستدلال بنزع الله الأرواح من الأجساد والناس كارهون لا يستطيع أحد منعها من الخروج، على أن الذي قدر على نزعها بدون مُدافع قادر على إرجاعها متى أراد أن يميتهم.

وتأكيد أن القرآن منزَّل من عند الله وأنه نعمة أنعم بها عليهم فلم يشكروها وكذبوا بما فيه.

[1، 2] ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾.

افتتاح السورة بالظرف المتضمن الشرط، افتتاح بديع لأنه يسترعي الألباب لترقب ما بعد هذا الشرط الزماني مع ما في الاسم المسند إليه من التهويل بتوقع حدث عظيم يحدث.

و﴿إِذَا﴾ ظرف زمان وهو متعلق بالكون المقدر في قوله: ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ١٢﴾ [الواقعة: 12]... إلخ، وقوله: ﴿فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ ٢٨﴾ [الواقعة: 28]... إلخ، وقوله: ﴿فِي سَمُومٖ وَحَمِيمٖ ٤٢﴾ [الواقعة: 42]... إلخ. وضمِّن ﴿إِذَا﴾ معنى الشرط.

وجملة: ﴿لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ٢﴾ استئناف بياني ناشىء عن قوله: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ١﴾... إلخ، وهو اعتراض بين جملة: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ١﴾ وبين جملة: ﴿فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ﴾ [الواقعة: 8]... إلخ.

والجواب قوله: ﴿فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ٨ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ ٩﴾ [الواقعة: 8، 9]، فيفيد جواباً للشرط ويفيد تفصيل جملة: ﴿وَكُنتُمۡ أَزۡوَٰجٗا ثَلَٰثَةٗ ٧﴾ [الواقعة: 7]، وتكون الفاء مستعملة في معنيين: ربط الجواب، والتفريع، وتكون جملة: ﴿لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ٢﴾ وما بعده اعتراضاً.

والواقعة أصلها: الحادثة التي وقعت، أي: حصلت، يقال: وقع أمر، أي: حصل كما يقال: صدق الخبر مطابقته للواقع، أي: كون المعنى المفهوم منه موافقاً لمسمَّى ذلك المعنى في الوجود الحاصل أو التوقع على حسب ذلك المعنى، ومن ذلك حادثة الحرب يقال: واقعة ذي قار، وواقعة القادسية.

فراعوا في تأنيثها معنى الحادثة أو الكائنة أو الساعة، وهو تأنيث كثير في اللغة جار على ألسنة العرب لا يكونون راعوا فيه إلا معنى الحادثة أو الساعة أو نحو ذلك، وقريب منه قولهم: دارت عليه الدائرة، قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ نَخۡشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٞ﴾ [المائدة: 52]، وقال: ﴿عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِ﴾ [الفتح: 6].

والمراد بالواقعة هنا القيامة، فجُعل هذا الوصف عَلَماً لها بالغلبة في اصطلاح القرآن، قال تعالى: ﴿فَيَوۡمَئِذٖ وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ١٥﴾ [الحاقة: 15] كما سمِّيت الصاخَّة والطامَّة والآزفة، أي: الساعة الواقعة، وبهذا الاعتبار صار في قوله: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ١﴾ محسِّن التجنيس.

و﴿ٱلۡوَاقِعَةُ﴾: الموصوفة بالوقوع، وهو الحدوث.

و﴿كَاذِبَةٌ﴾ يجوز أن يكون اسم فاعل من كذب المجرد، جرى على التأنيث للدلالة على أنه وصف لمحذوف مؤنث اللفظ. وتقديره هنا نفس، أي: تنتفي كل نفس كاذبة، فيجوز أن يكون من كذب اللازم إذا قال خلاف ما في نفس الأمر، وذلك أن منكري القيامة يقولون: لا تقع القيامة فيكذبون في ذلك، فإذا وقعت الواقعة آمنت النفوس كلها بوقوعها فلم تبق نفس تكذب، أي: في شأنها أو في الإخبار عنها. وذلك التقدير كله مما يدل عليه المقام.

ويجوز أن يكون من كَذَب المتعدي مثل الذي في قولهم كَذَبَتْ فلاناً نفسه، أي: حدثته نفسه، أي: رأيه بحديث كذب، وذلك أن اعتقاد المنكِر للبعث اعتقاد سوَّله له عقله القاصر، فكأن نفسه حدثته حديثاً كذبته به، ويقولون: كذبت فلاناً نفسه في الخطب العظيم، إذا أقدم عليه فأخفق كأن نفسه لما شجعته على اقتحامه قد قالت له: إنك تطيقه فتعرَّض له ولا تبال به فإنك مذلِّله، فإذا تبين له عجزه فكأن نفسه أخبرته بما لا يكون فقد كذبته، كما يقال: كذبته عينه إذا تخيل مرئياً ولم يكن.

والمعنى: إذا وقعت القيامة تحقق منكروها ذلك فأقلعوا عن اعتقادهم أنها لا تقع وعلموا أنهم ضلوا في استدلالهم، وهذا وعيد بتحذير المنكرين للقيامة من خزي الخيبة وسفاهة الرأي بين أهل الحشر.

وإطلاق وصف الكذب في جميع هذا استعارة بتشبيه السبب للفعل غير المثمر بالمخبر بحديث كذب أو تشبيه التسبب بالقول، قال أبو علي الفارسي: الكذب ضرب من القول، فكما جاز أن يتسع في القول في غير نطق نحو قول أبي النجم:

قد قالت الأنساع للبطن الحَقِ[1]

جاز في الكذب أن يجعل في غير نطق نحو:

بأن كَذَبَ القراطف والقروف[2]

واللام في ﴿لِوَقْعَتِهَا﴾ لام التوقيت نحو: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: 78]، وقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1]. وقولهم: كتبته لكذا من شهر كذا، وهي بمعنى (عند) وأصلها لام الاختصاص شاع استعمالها في اختصاص الموقَّت بوقته كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: 143]، وهو توسع في معنى الاختصاص بحيث تنوسي أصل المعنى.

---

(1) تمامه:

قِدماً فآضت كالفَنيق المُحْنِقِ

النسع: حزام يشد على بطن الدابة

(2) أوله: وذبيانية وصت بنيها.
وهو مُعقِّر بن حمار البارقي.
والقرف: الأديم. والقرطفة: القطيفة المخملة.

وفي الحديث سُئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ فقال: «**الصلاة لوقتها**». وهذا الاستعمال غير الاستعمال الذي في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝6﴾ [الغاشية: 6].

[3] ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝3﴾.

خبران لمبتدأ محذوف ضمير ﴿الْوَاقِعَةُ﴾، أي: هي خافضة رافعة، أي: يحصل عندها خفض أقوام كانوا مرتفعين ورفع أقوام كانوا منخفضين، وذلك بخفض الجبابرة والمفسدين الذين كانوا في الدنيا في رفعة وسيادة، وبرفع الصالحين الذين كانوا في الدنيا لا يعبأون بأكثرهم، وهي أيضاً خافضة جهات كانت مرتفعة كالجبال والصوامع، رافعة ما كان منخفضاً بسبب الانقلاب بالرجّات الأرضية.

وإسناد الخفض والرفع إلى الواقعة مجاز عقلي إذ هي وقت ظهور ذلك. وفي قوله: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝3﴾ محسِّن الطباق مع الإغراب بثبوت الضدين لشيء واحد.

[4 ـ 7] ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا ۝4 وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ۝5 فَكَانَتْ هَبَاءً مُّنبَثًّا ۝6 وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝7﴾.

﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ﴾ بدل من جملة: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۝1﴾، وهو بدل اشتمال.

والرج: الاضطراب والتحرك الشديد، فمعنى ﴿رُجَّتِ﴾: رجَّها راجٌّ، وهو ما يطرأ فيها من الزلازل والخسف ونحو ذلك.

وتأكيده بالمصدر للدلالة على تحققه، وليتأتى التنوين المشعر بالتعظيم والتهويل.

والبَسُّ يطلق بمعنى التفتت وهو تفرق الأجزاء المجموعة، ومنه البسيسة من أسماء السويق، أي: فتِّتت الجبال ونسفت فيكون كقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۝105 فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۝106﴾ [طه: 105، 106].

ويطلق البس أيضاً على السَّوق للماشية، يقال: بَسَّ الغنم، إذا ساقها. وفي الحديث: «**فيأتي قوم يبسُّون بأموالهم وأهليهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون**»، فهو في معنى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ [الكهف: 47]، وقوله: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ﴾ [النبأ: 20]، وتأكيده بقوله: ﴿بَسًّا﴾ كالتأكيد في قوله: ﴿رَجًّا﴾ لإفادة التعظيم بالتنوين.

وتفريع ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُّنبَثًّا ۝6﴾ على ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ﴾ لائق بمعنى البس، لأن الجبال إذا سيِّرت فإنما تسيَّر تسييراً يفتتها ويفرقها، أي: تسيير بعثرة وارتطام.

والهباء: ما يلوح في خيوط شعاع الشمس من دقيق الغبار، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ في سورة الفرقان [23].

والمنبث: اسم فاعل انبث، مطاوع بثَّه، إذا فرقه. واختير هذا المطاوع لمناسبته مع قوله: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ﴾ في أن المبني للنائب معناه كالمطاوعة، وقوله: ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُّنبَثًّا ﴿6﴾﴾ تشبيه بليغ، أي: فكانت كالهباء المنبث.

والخطاب في ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴿7﴾﴾ للناس كلهم، وهذا تخلص للمقصود من السورة وهو الموعظة.

والأزواج: الأصناف. والزوج يطلق على الصنف والنوع كقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿52﴾﴾ [الرحمن: 52]، ووجه ذلك أن الصنف إذا ذكر يذكر معه نظيره غالباً فيكون زوجاً.

[8 ـ 12] ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿8﴾ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿9﴾ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿10﴾ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿11﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿12﴾﴾.

قد علمتَ عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿1﴾﴾ الوجه في متعلق ﴿إِذَا﴾، وإذ قد وقع قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴿7﴾﴾، عطفاً على الجمل التي أضيف إليها ﴿إِذَا﴾ من قوله: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا ﴿4﴾﴾، كان هو محط القصد من التوقيت بـ﴿إِذَا﴾ الثانية الواقعة بدلًا من ﴿إِذَا﴾ الأولى وكلتاهما مضمَّن معنى الشرط، فكأن هذا في معنى الجزاء، فلك أن تجعل الفاء لربط الجزاء مع التفصيل للإجمال، وتكون جملة: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ جواباً لـ﴿إِذَا﴾ الثانية آئلًا إلى كونه جواباً لـ﴿إِذَا﴾ الأولى لأن الثانية مبدلة منها، ولذلك جاز أن يكون هذا هو جواب ﴿إِذَا﴾ الأولى فتكون الفاء مستعملة في معنييها كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴿2﴾﴾ [الواقعة: 2].

وقد أفاد التفصيل أن الأصناف ثلاثة:

صنف منهم أصحاب الميمنة، وهم الذين يُجعلون في الجهة اليمنى في الجنة أو في المحشر. واليمين جهة عناية وكرامة في العرف، واشتقت من اليُمن، أي: البركة.

وصنف أصحاب المشأمة، وهي اسم جهة مشتقة من الشؤم، وهو ضد اليُمن فهو الضر وعدم النفع، وقد سُمِّيا في الآية الآتية أصحاب اليمين وأصحاب الشمال، فجُعل الشمال ضد اليمين كما جُعل المشأمة هنا ضد الميمنة إشعاراً بأن حالهم حال شؤم وسوء، وكل ذلك مستعار لما عُرف في كلام العرب من إطلاق هذين اللفظين على هذا

المعنى الكنائي الذي شاع حتى ساوى الصريح، وأصله جاءٍ من الزجر والعيافة إذ كانوا يتوقعون حصول خير من أغراضهم من مرور الطير أو الوحش من يمين الزاجر إلى يساره ويتوقعون الشر من مروره بعكس ذلك، وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَأۡتُونَنَا عَنِ ٱلۡيَمِينِ ﴿٢٨﴾﴾ في سورة الصافات [28]، وتقدم شيء منه عند قوله تعالى: ﴿يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ في سورة الأعراف [131]، وعند قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡ﴾ في سورة يسٓ [18].

ولذلك استغني هنا عن الإخبار عن كلا الفريقين بخبر في وصف بعض حاليهما بذكر ما هو إجمال لحاليهما مما يشعر به ما أضيف إليه أصحابه من لفظي الميمنة والمشأمة، بطريقة الاستفهام المستعمل في التعجيب من حال الفريقين في السعادة والشقاوة، وهو تعجيب تُرك على إبهامه هنا لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن من الخير والشر، فـ﴿مَآ﴾ في الوضعين اسم استفهام.

و﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ﴾ و﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ﴾ خبران عن ﴿مَآ﴾ في الموضعين كقوله تعالى: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ﴿١﴾ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ﴿٢﴾﴾ [الحاقة: 1، 2]، وقوله: ﴿ٱلۡقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ﴿٢﴾﴾ [القارعة: 1، 2].

وإظهار لفظي ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ﴾ و﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ﴾ بعد الاستفهامين دون الإتيان بضميريهما. لأن مقام التعجب والتشهير يقتضي الإظهار بخلاف مقام قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ﴿١٠﴾﴾ [القارعة: 10].

وقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ﴾ هذا الصنفُ الثالث في العد وهم الصنف الأفضل من الأصناف الثلاثة، ووصفهم بالسبق يقتضي أنهم سابقون أمثالهم من المحسنين الذين عبر عنهم بأصحاب الميمنة فهم سابقون إلى الخير، فالناس لا يتسابقون إلا لنوال نفيس مرغوب لكل الناس، وأما الشر والضر فهم يتكعكعون عنه.

وحقيقة السبق: وصول أحد مكاناً قبل وصول أحد آخر. وهو هنا مستعمل على سبيل الاستعارة، وقد جمع المعنيين قول النابغة:

سبقت الرجال الباهشين إلى العلا ... كسبق الجواد اصطاد قبل الطوارد

فيجوز أن يكون ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ مستعملًا في المبادرة والإسراع إلى الخير في الدين كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ﴾ في سورة براءة [100].

ويجوز أن يكون مستعملًا في المغالبة في تحصيل الخير كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ في سورة المؤمنين [61].

وقوله ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ ثانياً يجوز جعله خبراً عن ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ الأول كما أُخبر عن أصحاب الميمنة بأنهم: ﴿مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ﴾ لأنه يدل على وصفهم بشيء لا يُكتنه كنهه بحيث لا يفي به التعبير بعبارة غير تلك الصفة إذ هي أقصى ما يسعه التعبير، فإذا أراد السامع أن يتصور صفاتهم فعليه أن يتدبر حالهم، وهذا على طريقة قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة: 5].

ويجوز جعله تأكيداً للأول.

فمآل جملة: ﴿مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ﴾ ونظيرتها، وجملة: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾﴾ هو التعجيب من حالهم وطريقه هو الكناية ولكن بين الكنايتين فرقاً بأن إحداهما كانت من طريق السؤال عن الوصف، والأخرى من طريق تعذر التعبير بغير ذلك الوصف.

والمعنى: أن حالهم بلغت منتهى الفضل والرفعة بحيث لا يجد المتكلم خبراً يُخبِر به عنهم أدل على مرتبتهم من اسم ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾، فهذا الخبر أبلغ في الدلالة على شرف قدرهم من الإخبار بـ﴿مَآ﴾ الاستفهامية التعجيبية في قوله: ﴿مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ﴾، وهذا مثل قول أبي الطمحان القفيني:

وإني من القوم الذين هُمُو هُمُو … إذا مات منهم سيد قام صاحبه

مع ما في اشتقاق لقبهم من «السبق» من الدلالة على بلوغهم أقصى ما يطلبه الطالبون.

وحذف متعلق ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ في الآية لقصد جعل وصف ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ بمنزلة اللقب لهم، وليفيد العموم، أي: أنهم سابقون في كل ميدان تتسابق إليه النفوس الزكية كقوله تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: 26]، فهؤلاء هم السابقون إلى الإيمان بالرسل وهم الذين صحبوا الرسل والأنبياء وتلقوا منهم شرائعهم، وهذا الصنف يوجد في جميع العصور من القِدم، ومستمر في الأمم إلى الأمة المحمدية وليس صنفاً قد انقضى وسبق الأمة المحمدية.

وأخّر ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ في الذكر عن أصحاب اليمين لتشويق السَّامعين إلى معرفة صنفهم بعد أن ذكر الصنفان الآخران من الأصناف الثلاثة ترغيباً في الاقتداء. وجملة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾﴾، مستأنفة استئنافاً بيانياً لأنها جواب عمَّا يثيره قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾﴾ من تساؤل السامع عن أثر التنويه بهم.

وبذلك كان هذا ابتداء تفصيل لجزاء الأصناف الثلاثة على طريقة النشر بعد اللف، نشراً مشوشاً تشويشاً اقتضته مناسبة اتصال المعاني بالنسبة إلى كل صنف أقرب ذكراً، ثم مراعاة الأهم بالنسبة إلى الصنفين الباقيين، فكان بعض الكلام آخذاً بحُجز بعض.

والمقرَّب: أبلغ من القريب لدلالة صيغته على الاصطفاء والاجتباء، وذلك قربٌ

مجازي، أي: شبِّه بالقرب في ملابسة القريب والاهتمام بشؤونه، فإن المطيع بمجاهدته في الطاعة يكون كالمقترب إلى الله، أي: طالب القرب منه، فإذا بلغ مرتبة عالية من ذلك قرَّبه الله، أي: عامله معاملة المقرب المحبوب، كما جاء: «**ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينَّه، ولئن استعاذني لأعيذنَّه**»، وكل هذه الأوصاف مجازية تقريباً لمعنى التقريب.

ولم يُذكر متعلِّق ﴿ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ لظهور أنه مقرب من الله، أي: من عنايته وتفضيله، وكذلك لم يذكر زمان التقريب ولا مكانُه لقصد تعميم الأزمان والبقاع الاعتبارية في الدنيا والآخرة.

وفي جعل المسند إليه اسم إشارة تنبيه على أنهم أحرياء بما يخبر عنه من أجل الوصف الوارد قبل اسم الإشارة، وهو أنهم سابقون على نحو ما تقدم في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ﴾ في سورة البقرة [5].

وقوله: ﴿فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ خبر ثان عن: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾﴾ أو حال منه.

وإيقاعه بعد وصف: ﴿ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ مشير إلى أن مضمونه من آثار التقريب المذكور.

[13، 14] ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٤﴾﴾.

اعتراض بين جملة: ﴿فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الواقعة: 12]، وجملة: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾﴾ [الواقعة: 15].

و﴿ثُلَّةٌ﴾ خبر عن مبتدأ محذوف، تقديره: هم ثلة، ومعاد الضمير المقدر ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾، أي: السابقون ثلة من الأولين وقليل من الآخرين.

وهذا الاعتراض يقصد منه التنويه بصنف السابقين وتفضيلهم بطرق الكناية عن ذلك بلفظي: ﴿ثُلَّةٌ﴾، ﴿وَقَلِيلٌ﴾ المشعرَين بأنهم قُلٌّ من كثر، فيستلزم ذلك أنهم صنف عزيز نفيس لما عهد في العرف من قلة الأشياء النفيسة وكقول السموأل (وقيل غيره):

تعيِّرنا أنا قليل عديدنا   فقلت لها: إن الكرام قليل

مع بشارة المسلمين بأن حظهم في هذا الصنف كحظ المؤمنين السالفين أصحاب الرسل، لأن المسلمين كانوا قد سمعوا في القرآن وفي أحاديث الرسول ﷺ تنويهاً بثبات المؤمنين السالفين مع الرسل ومجاهدتهم، فربما خامر نفوسهم أن تلك صفة لا تنال بعدهم فبشرهم الله بأن لهم حظاً منها مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْۚ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قُتِلَ

مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾﴾ [آل عمران: 144 ـ 146] وغيرها، تلهيباً للمسلمين وإذكاء لهممهم في الأخذ بما يُلحقهم بأمثال السابقين من الأولين فيستكثروا من تلك الأعمال. وفي الحديث: «**لقد كان من قبلكم يوضع المنشار على أحدهم فينشر إلى عظمه لا يصده ذلك عن دينه**».

والثلة: بضم الثاء لا غير: اسم للجماعة من الناس مطلقاً قليلًا كانوا أو كثيراً، وهذا هو قول الفراء وأهل اللغة والراغب وصاحب لسان العرب وصاحب القاموس والزمخشري في الأساس، وقال الزمخشري في الكشاف: إن الثلة: الأمة الكثيرة من الناس. ومحمله على أنه أراد به تفسير معناها في هذه الآية لا تفسير الكلمة في اللغة.

ولما في هذا الاعتراض من الإشعار بالعزة قدِّم على ذكر ما لهم من النعيم للإشارة إلى عظيم كيفيته المناسبة لوصفهم بـ«السابقين» بخلاف ما يأتي في أصحاب اليمين.

ومعنى: ﴿ٱلْأَوَّلِينَ﴾ قوم متقدِّمون على غيرهم في الزمان، لأن الأول هو الذي تقدم في صفة ما كالوجود أو الأحوال على غير الذي هو الآخر أو الثاني، فالأولية أمر نسبي يبينه سياق الكلام حيثما وقع.

فالظاهر أن ﴿ٱلْأَوَّلِينَ﴾ هنا مراد بهم الأمم السابقة قبل الإسلام بناءً على ما تقدم من أن الخطاب في قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴿٧﴾﴾ [الواقعة: 7]، خطاب لجميع الناس بعنوان أنهم ناس، لأن المنقرضين الذين يتقدمون من أمة أو قبيلة أو أهل نحلة يُدعون بالأولين كما قال الفرزدق:

ومـــهـــلـــهـــل الـــشـــعـــراء ذاك الأول

وقال تعالى: ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [الواقعة: 48] الذين هم يخلفونهم ويكونون موجودين، أو في تقدير الموجودين يُدعون الآخرين.

وقد وصف أهل الإسلام بالآخرين في حديث فضل الجمعة: «**نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا**» الحديث. وإذ قد وصِف السابقون بما دل على أنهم أهل السبق إلى الخير ووصفت حالهم في القيامة عقب ذلك، فقد عُلِم أنهم أفضل الصالحين من أصحاب الأديان الإلهية ابتداء من عصر آدم إلى بعثة محمد ﷺ، وهم الذين جاء فيهم قوله تعالى: ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: 69].

فلا جرم أن المراد بـ﴿ٱلْأَوَّلِينَ﴾ الأمم الأولى كلها، وكان معظم تلك الأمم أهل عناد وكفر ولم يكن المؤمنون فيهم إلا قليلًا كما تنبئ به آيات كثيرة من القرآن.

ووصف المؤمنون من بعض الأمم عند أقوامهم بالمستضعفين، وبالأرذلين، وبالأقلين.

ولا جرم أن المراد بالآخرين الأمة الأخيرة وهم المسلمون.

فالسابقون طائفتان: طائفة من الأمم الماضين ومجموع عددها في ماضي القرون كثير مثل أصحاب موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ الذين رافقوه في التيه، ومثل أصحاب أنبياء بني إسرائيل، ومثل الحواريين، وطائفة قليلة من الأمة الإسلامية وهم الذين أسرعوا للدخول في الإسلام وصحبوا النبي ﷺ كما قال تعالى: ﴿وَالسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: 100]، وإذا قد كانت هذه الآية نزلت قبل الهجرة فهي لا يتحقق مفادها إلا في المسلمين الذين بمكة.

و﴿مِّنَ﴾ تبعيضية كما هو بيِّن، فاقتضى أن السابقين في الأزمنة الماضية وزمان الإسلام حاضره ومستقبله بعض من كل، والبعضية تقتضي القلة النسبية ولفظ: ﴿ثُلَّةٌ﴾ مشعر بذلك، ولفظ: ﴿قَلِيلٌ﴾ صريح فيه.

وإنما قوبل لفظ: ﴿ثُلَّةٌ﴾ بلفظ: ﴿قَلِيلٌ﴾ للإشارة إلى أن الثلة أكثر منه. وعن الحسن أنه قال: سابقو من مضى أكثر من سابقينا.

وروي عن أبي هريرة أنه لما نزلت: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ۝١٤﴾ شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ وحزنوا وقالوا: إذن لا يكون من أمة محمد إلا قليل، فنزلت نصف النهار: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٩ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ۝٤٠﴾ [الواقعة: 39، 40][1] فنسخت: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ۝١٤﴾.

وهذا الحديث مشكِل ومُجمَل، فإن هنا قسمين مشتبهين، والآية التي فيها: ﴿وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ۝٤٠﴾ [الواقعة: 40]، ليست واردة في شأن السابقين، فليس في الحديث دليل على أن عدد أهل مرتبة السابقين في الأمم الماضية مساوٍ لعدد أهل تلك المرتبة في المسلمين، وأن قول أبي هريرة: فنسخت ﴿وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ﴾ يريد نسخت هذه الكلمة. فمراده أنها أبطلت أن يكون التفوق مطرداً في عدد الصالحين فبقي التفوق في العدد خاصاً بالسابقين من الفريقين دون الصالحين الذين هم أصحاب اليمين.

والمتقدمون يطلقون النسخ على ما يشمل البيان، فإن مورد آية: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٩ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ۝٤٠﴾ [الواقعة: 39، 40] في شأن صنف أصحاب اليمين. ومورد

---

(1) رواه أحمد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه، وزاد ابن أبي حاتم قوله: «وقالوا إذن لا يكون من أمة محمد إلا قليل»، وزاد: فنسخت «وقليل من الآخرين».

الآية التي فيها: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿١٤﴾﴾ هو صنف السابقين فلا يتصور معنى النسخ بالمعنى الاصطلاحي مع تغاير مورد الناسخ والمنسوخ، ولكنه أريد به البيان وهو بيان بالمعنى الأعم.

[15 ـ 26] ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَـٰبِلِينَ ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَـٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَـٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَـٰمًا سَلَـٰمًا ﴿٢٦﴾﴾.

الجار والمجرور خبر ثالث عن ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾﴾ [الواقعة: 11] أو حال ثانية من اسم الإشارة. وهذا تبشير ببعض ما لهم من النعيم مما تشتاق إليه النفوس في هذه الحياة الدنيا لتشويقهم إلى هذا المصير فيسعوا لنواله بصالح الأعمال، وليس الاقتصار على المذكور هنا بمقتض حصر النعيم فيما ذكر، فقد قال الله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: 71].

والسُّرر جمع سرير، وهو كرسي طويل متسع يجلس عليه المتكئ والمضطجع، له سوق أربع مرتفع على الأرض بنحو ذراع يتخذ من مختلف الأعواد ويتخذه الملوك من ذهب ومن فضة ومن عاج ومن نفيس العود كالأبنوس، ويتخذه العظماء المترفهون من الحديد الصرف ومن الحديد الملون أو المزين بالذهب. والسرير مجلس العظماء والملوك. وتقدم في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَـٰبِلِينَ﴾ في سورة الصافات [44].

والموضونة: المسبوك بعضها ببعض كما تسبك حلق الدروع، وإنما توضن سطوحها وهي ما بين سوقها الأربع حيث تلقى عليها الطنافس أو الزرابي للجلوس والاضطجاع ليكون ذلك المفرش وثيراً فلا يؤلم المضطجع ولا الجالس. وفسَّر بعضهم ﴿مَّوْضُونَةٍ﴾ بمرمولة، أي: منسوجة بقضبان الذهب.

والاتكاء: اضطجاع من تباعد أعلى الجنب، والاعتماد على المرفق، وتقدم في سورة الرحمن.

والتقابل: من تمام النعيم لما فيه من الأنس بمشاهدة الأصحاب والحديث معهم.

وقوله: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾﴾ بيان لجملة: ﴿فِى جَنَّـٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الواقعة: 14]، وتقدم قريب منه في سورة الصافات.

والطواف: المشي المكرر حول شيء وهو يقتضي الملازمة للشيء. ووصف الولدان

بالمخلدين، أي: دائمين على الطواف عليهم ومناولتهم لا ينقطعون عن ذلك. وإذا قد ألفوا رؤيتهم فمن النعمة دوامهم معهم. وقد فسر: ﴿مُّخَلَّدُونَ﴾ بأنهم مخلدون في صفة الولدان، أي: بالشباب والغضاضة، أي: ليسوا كولدان الدنيا يصيرون قريباً فتياناً فكهولًا فشيوخاً.

وفسَّره أبو عبيدة بأنهم مقرطون بالأقراط. والقرط يسمَّى خُلْداً وخَلَداً، وجمعه خِلَدَة كقِرَدة وهي لغة حِمْيرية استعملها العرب كلهم، وكانوا يحسِّنون غلمانهم بالأقراط في الآذان.

والأكواب: جمع كوب، وهو إناء الخمر لا عروة له ولا خرطوم، وفيه استدارة متسع موضعُ الشرب منه فهو كالقَدَح.

والأباريق: جمع إبريق وهو إناء تُحمل فيه الخمر للشاربين فتُصب في الأكواب، والإبريق له خرطوم وعروة.

والكأس: إناء للخمر كالكوب إلا أنه مستطيل ضيق المشرب، وتقدم في سورة الصافات.

والكأس جنس يصدق بالواحد والمتعدد، فليس إفراده هنا للوحدة، فإن المراد كؤوس كثيرة كما اقتضاه جمع أكواب وأباريق، فإذا كانت آنية حمل الخمر كثيرة كانت كؤوس الشاربين أكثر، وإنما أوثرت صيغة المفرد لأن في لفظ كؤوس ثقلًا بوجود همزة مضمومة في وسطه مع ثقل صيغة الجمع.

والمعين: الجاري، والمراد به الخمر التي لكثرتها تجري في المجاري كما يجري الماء، وليست قليلة عزيزة كما هي في الدنيا، قال تعالى: ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [محمد: 15].

وليس المراد بالمعين الماء لأن الكأس ليست من آنية الماء وإنما آنيتها الأقداح، وقد تقدم في سورة الصافات [45 ـ 47]: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿45﴾ بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿46﴾ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿47﴾﴾ وتلك صفات الخمر.

والتصديع: الإصابة بالصُّداع، وهو وجع الرأس من الخُمار الناشئ عن السكر، أي: لا تصيبهم الخمر بصُداع.

ومعنى ﴿عَنْهَا﴾ مجاورين لها، أي: لا يقع لهم صداع ناشئ عنها، أي: فهي منزهة عن ذلك بخلاف خمور الدنيا، فاستعملت (عن) في معنى السببية.

وعُطف ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ على ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ فيقدر له متعلق دلَّ عليه متعلق: ﴿لَّا

﴿يُصَدَّعُونَ﴾، فقد قال في سورة الصافات [47]: ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾، أي: لا يعتريهم نزف بسببها كما يحصل للشاربين في الدنيا.

والنزف: اختلاط العقل. وفعله مبني للمجهول يقال: نُزِف عقله مثل: عُني فهو منزوف.

وقرأ الجمهور: ﴿يُنزَفُونَ﴾ بفتح الزاي من أنزف الذي همزته للتعدية. وقرأه حفص وحمزة والكسائي وخلف بكسر الزاي من أنزف المهموز القاصر إذا سكر وذهب عقله.

والفاكهة: الثمار والنقول كاللوز والفستق، وتقدم في سورة الرحمن. وعطف ﴿فَاكِهة﴾ على ﴿أَكْوابٍ﴾، أي: ويطوفون عليهم بفاكهة، وذلك أدخل في الدعة وألذ من التناول بأيديهم، على أنهم إن اشتهوا اقتطافها بالأيدي دنت لهم الأغصان، فإن المرء قد يشتهي تناول الثمرة من أغصانها.

و﴿ما يَتَخَيَّرُونَ﴾: الجنس الذي يختارونه ويشتهونه، أي: يطوفون عليهم بفاكهة من الأنواع التي يختارونها، ففعل ﴿يَتَخَيَّرُونَ﴾ يفيد قوة الاختيار.

ولحم الطير: هو أرفع اللحوم وأشهاها وأعزها.

وعطف ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ﴾ على ﴿فَاكِهة﴾ كعطف ﴿فَاكِهة﴾ على ﴿أَكْوابٍ﴾.

والاشتهاء: مصدر اشتهى، وهو افتعال من الشهوة التي هي محبة نيل شيء مرغوب فيه من محسوسات ومعنويات، يقال: شَهِي كرضِي، وشها كدعا. والكثر أن يقال: اشتهى، والافتعال فيه للمبالغة.

وتقديم ذكر الفاكهة على ذكر اللحم قد يكون لأن الفواكه أعز. وبهذا يظهر وجه المخالفة بين الفاكهة ولحم طير فجُعل التخيُّر للأول، والاشتهاء للثاني. ولأن الاشتهاء أعلق بالطعام منه بالفواكه، فلذة كسر الشاهية بالطعام لذة زائدة على لذة حسن طعمه، وكثرة التخير للفاكهة هي لذة تلوين الأصناف.

﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ عطف على ﴿وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾، أي: ويطوف عليهم حور عين.

والحور العين: النساء ذوات الحَوَر، وتقدم في سورة الرحمن. وذوات العَين وهو سعة العين، وتقدم في سورة الصافات.

وقرأ حمزة والكسائي وأبو جعفر: ﴿وحورٍ عينٍ﴾ بالكسر فيهما على أن ﴿حورٍ﴾ عطف على ﴿بِأَكْوَابٍ﴾ عطفَ معنى من باب قوله:

وزجّجن الحواجب والعيونا

بتقدير: وكحّلن العيون، أو يعطف على ﴿جَنَّٰتِ﴾، أي: وفي حور عين، أي: هم في حور عين، أو محاطون بهن ومحدقون بهن.

والمراد: أزواج السابقين في الجنة وهن المقصورات في الخيام.

والأمثال: الأشباه. ودخول كاف التشبيه على ﴿أَمْثَالِ﴾ للتأكيد مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11].

والمعنى: هن أمثال اللؤلؤ المكنون.

واللؤلؤ: الدر، وتقدم تبيينه عند قوله تعالى: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾ في سورة الحج [23].

والمكنون: المخزون المخبأ لنفاسته، وتقدم في سورة الصافات.

وانتصب ﴿جَزَآءً﴾ على المفعول لأجله لفعل مقدر دل عليه قوله: ﴿ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: 11]، أي: أعطيناهم ذلك جزاء، ويجوز أن يكون ﴿جَزَآءً﴾ مصدراً جاء بدلًا عن فعله، والتقدير: جازيناهم جزاء.

والجملة على التقديرين اعتراض تفيد إظهار كرامتهم بحيث جعلت أصناف النعيم الذي حُظوا به جزاء على عمل قدّموه، وذلك إتمام لكونهم مقربين.

ثم أكمل وصف النعيم بقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾﴾، وهي نعمة روحية، فإن سلامة النفس من سماع ما لا يُحَب سماعه، ومن سماع ما يُكره سماعه من الأذى نعمة براحة البال وشغله بسماع المحبوب.

واللغو: الكلام الذي لا يُعتد به كالهذيان، والكلام الذي لا مُحصّل له.

والتأثيم: اللوم والإنكار، وهو مصدر أثّم، إذا نسب غيره إلى الإثم.

وضمير ﴿فِيهَا﴾ عائد إلى ﴿جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الواقعة: 12].

وأتبع ذكر هذه النعمة بذكر نعمة أُخرى من الأنعام بالمسموع الذي يفيد الكرامة لأن الإكرام لذة روحية يُكسب النفس عزة وإدلالًا بقوله: ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴿٢٦﴾﴾. وهو استثناء من ﴿لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾ بطريقة تأكيد الشيء بما يشبه ضده المشتهر في البديع باسم تأكيد المدح لما يشبه الذم، وله موقع عظيم من البلاغة كقول النابغة:

ولا عيب فيهم غيرَ أن سيوفَهم بهن فلول من قراع الكتائب

فالاستثناء متصل إدعاءً وهو المعبر عنه بالاستثناء المنقطع بحسب حاصل المعنى، وعليه فإن انتصاب ﴿قِيلًا﴾ على الاستثناء لا على البدلية من ﴿لَغْوًا﴾.

و﴿سَلَٰمًا﴾ الأول مقولُ ﴿قِيلًا﴾، أي: هذا اللفظ الذي تقديره: سلمنا سلاماً، فهو جملة محكية بالقول.

و﴿سَلَٰمًا﴾ الثاني تكرير لـ﴿سَلَٰمًا﴾ الأول تكريراً ليس للتأكيد بل لإفادة التعاقب، أي: سلاماً إثر سلام، كقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿21﴾﴾ [الفجر: 21]، وقولهم: قرأت النحو باباً باباً، أو مشاراً به إلى كثرة المُسَلِّمين فهو مؤذن مع الكرامة بأنهم معظَّمون مبجَّلون، والفرق بين الوجهين أن الأول يفيد التكرير بتكرير الأزمنة، والثاني يفيد التكرار بتكرير المسلِّمين.

وهذا القيل يتلقونه من الملائكة الموكلين بالجنة، قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿23﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: 23، 24]، ويتلقاه بعضهم من بعض كما قال تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾.

وإنما جيء بلفظ: ﴿سَلَٰمًا﴾ منصوباً دون الرفع مع كون الرفع أدل على المبالغة كما ذكروه في قوله: ﴿قَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾ في سورة هود [69]، وسورة الذاريات [25] لأنه أريد جعله بدلًا من ﴿قِيلًا﴾.

[27 ـ 34] ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿27﴾ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿28﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿29﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿30﴾ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ﴿31﴾ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴿32﴾ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿33﴾ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿34﴾﴾.

عَود إلى نشر ما وقع لفُّه في قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴿7﴾﴾ [الواقعة: 7] كما تقدم عند قوله: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾.

وعبِّر عنهم هنا بـ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ وهنالك بـ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ للتفنن.

فجملة: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ عطف على جملة: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿11﴾﴾ [الواقعة: 11] عطف القصة على القصة.

وجملة: ﴿مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ خبر عن ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ بإبهام يفيد التنويه بهم كما تقدم في قوله: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: 8]. وأتبع هذا الإبهام بما يبين بعضه بقوله: ﴿فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿28﴾﴾ . . . إلخ.

والسدر: شجر من شجر العضاه ذو ورق عريض مدوَّر وهو صنفان: عُبْري بضم العين وسكون الموحدة وياء نسب نسبة إلى العِبر بكسر العين وسكون الموحدة على غير قياس وهو عِبر النهر، أي: ضفته، له شوك ضعيف في غصونه لا يضير.

والصنف الثاني الضَّالُ (بضاد ساقطة ولام مخففة) وهو ذو شوك. وأجود السدر الذي ينبت على الماء وهو يشبه شجر العُناب، وورقه كورق العناب وورقه يُجعل غَسولًا ينظف به، يُخرج مع الماء رغوة كالصابون.

وثمر هذا الصنف هو النَّبِق (بفتح النون وكسر الموحدة وقاف) يشبه ثمر العناب إلا أنه أصفر مُزّ ـ بالزاي ـ يفوح الفم ويفوح الثياب ويُتفكه به، وأما الضال وهو السدر البري الذي لا ينبت على الماء فلا يصلح ورقه للغسول وثمره عَفِصٌ لا يسوغ في الحلق ولا ينتفع به ويَخبِط الرعاة ورقه للراعية، وأجود ثمر السدر ثمر سدر هَجَر أشد نبِق حلاوة وأطيبه رائحة.

ولما كان السدر من شجر البادية وكان محبوباً للعرب ولم يكونوا مستطيعين أن يجعلوا منه في جناتهم وحوائطهم لأنه لا يعيش إلا في البادية فلا ينبت في جناتهم خُصَّ بالذكر من بين شجر الجنة إغراباً به وبمحاسنه التي كان محروماً منها من لا يسكن البوادي وبوفرة ظله وتهدل أغصانه ونكهة ثمره.

ووصف بالمخضود، أي: المزال شوكه، فقد كملت محاسنه بانتفاء ما فيه من أذى.

والطلح شجر من شجر العِضاه واحده طلحة، وهو من شجر الحجاز ينبت في بطون الأودية، شديد الطول، غليظ الساق. من أصلب شجر العِضاه عوداً، وأغصانه طوال عظام شديدة الارتفاع في الجو ولها شوك كثير قليلة الورق شديدة الخضرة كثيرة الظل من التفاف أغصانها، وصمغها جيد وشوكها أقل الشوك أذى، ولها نَور طيب الرائحة، وتسمى هذه الشجرة أم غيلان، وتسمَّى في صفاقس غيلان وفي أحواز تونس تسمَّى مِسْكَ صنادِق.

والمنضود: المتراص المتراكب بالأغصان ليست له سوق بارزة، أو المنضد بالحمل، أي: النُّوَّار فتكثر رائحته.

وعلى ظاهر هذا اللفظ يكون القول في البشارة لأصحاب اليمين بالطلح على نحو ما قرِّر في قوله: ﴿فِى سِدۡرٍ مَّخۡضُودٍ ۝٢٨﴾ ويعتاض عن نعمة نكهة ثمر السدر بنعمة عَرف نَور الطلح.

وفُسر الطلح بشجر الموز، روي ذلك عن ابن عباس وابن كثير، ونُسب إلى علي بن أبي طالب.

والامتنان به على هذا التفسير امتنان بثمره لأنه ثمر طيب لذيذ ولشجره من حُسن المنظر، ولم يكن شائعاً في بلاد العرب لاحتياجه إلى كثرة الماء.

والظل الممدود: الذي لا يتقلص كظل الدنيا، وهو ظل حاصل من التفاف أشجار الجنة وكثرة أوراقها.

وسكب الماء: صبه، وأطلق هنا على جريه بقوة يشبه السكب، وهو ماء أنهار الجنة.

والفاكهة: تقدمت آنفاً.

ووصفت بـ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿33﴾﴾ وصفاً بانتفاء ضد المطلوب، إذ المطلوب أنها دائمة مبذولة لهم. والنفي هنا أوقع من الإثبات لأنه بمنزلة وصف وتوكيده، وهم لا يصفون بالنفي إلا مع التكرير بالعطف كقوله تعالى: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: 35]. وفي حديث أم زرع قالت المرأة الرابعة: زوجي كلَيل تهامة لا حر ولا قُر، ولا مخافة ولا سآمة.

ثم تارة يقصد به إثبات حالة وسطى بين حالي الوصفين المنفيين كما في قول أم زرع: لا حر ولا قر، وفي آية: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: 35] وهذا هو الغالب، وتارة يقصد به نفي الحالين لإثبات ضديهما كما في قوله: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿33﴾﴾، وقوله الآتي: لا بارد ولا كريم، وقول المرأة الرابعة في حديث أم زرع: ولا مخافة ولا سآمة.

وجُمع بين الوصفين لأن فاكهة الدنيا لا تخلو من أحد ضدي هذين الوصفين، فإن أصحابها يُمنعونها فإن لم يُمنعوها فإن لها إباناً تنقطع فيه.

والفرش: جمع فراش بكسر الفاء وهو ما يفرش وتقدم في سورة الرحمن. و﴿مَّرْفُوعَةٍ﴾: وصف لـ﴿وَفُرُشٍ﴾، أي: مرفوعة على الأسرة، أي: ليست مفروشة في الأرض.

ويجوز أن يراد بالفُرش الأسِرَّة من تسمية الشيء باسم ما يحل فيه.

[35 ـ 38] ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً ﴿35﴾ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴿36﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿37﴾ لِّأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿38﴾﴾.

لما جرى ذكر الفُرش وهي مما يعد للاتكاء والاضطجاع وقت الراحة في المنزل يخطر بالبال بادئ ذي بدء مصاحبة الحور العين معهم في تلك الفرش فيتشوف إلى وصفهن، فكانت جملة: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً ﴿35﴾﴾ بياناً، لأن الخاطر بمنزلة السؤال عن صفات الرفيقات.

فضمير المؤنث من ﴿أَنشَأْنَاهُنَّ﴾ عائد إلى غير مذكور في الكلام، ولكنه ملحوظ في الأفهام كقول أبي تمام في طالع قصيدة:

هـــنَّ عـــوادي يـــوســـفٍ وصـــواحـــبـــه

ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: 32]، وهذا أحسن وجه في تفسير الآية، فيكون لفظ: ﴿وَفُرُشٍ﴾ [الواقعة: 34] في الآية مستعملًا في معنييه ويكون «مرفوعة» مستعملًا في حقيقته ومجازه، أي: في الرفع الحسي والرفع المعنوي.

والإنشاء: الخَلق والإيجاد، فيشمل إعادة ما كان موجوداً وعُدِم، فقد سمَّى الله الإعادة إنشاءً في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ [العنكبوت: 20]، فيدخل نساء المؤمنين اللائي كن في الدنيا أزواجاً لمن صاروا إلى الجنة، ويشمل إيجاد نساء أُنُفاً يُخلقن في الجنة لنعيم أهلها.

وقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴿36﴾﴾ شامل للصنفين.

والعُرب: جمع عَروب بفتح العين، ويقال: عَرِبة بفتح فكسر، فيجمع على عَرِبات كذلك، وهو اسم خاص بالمرأة. وقد اختلفت أقوال أهل اللغة في تفسيره. وأحسن ما يجمعهما أن العَروب: المرأة المتحببة إلى الرجل، أو التي لها كيفية المتحببة، وإن لم تقصد التحبب، بأن تكثر الضحك بمرأى الرجل أو المزاح أو اللهو أو الخضوع في القول أو اللثغ في الكلام بدون علة أو التغزل في الرجل والمساهلة في مجالسته والتدلل وإظهار معاكسة أميال الرجل لعباً لا جداً، وإظهار أذاه كذلك كالمغاضبة من غير غضب بل للتورك على الرجل، قال نبيه بن الحجاج:

تلك عِرسي غضبى تريد زيالي ... أَلِبَيْنٍ أردتِ أم لدلال

الشاهد في قوله: أم لدلال، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: 32]، وقال: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: 31]. وإنما فسَّروها بالمتحببة لأنهم لما رأوا هاته الأعمال تجلب محبة الرجل للمرأة ظنوا أن المرأة تفعلها لاكتساب محبة الرجل. ولذلك فسر بعضهم: العروب بأنها المغتلمة، وإنما تلك حالة من أحوال بعض العروب. وعن عكرمة، العروب: المَلِقة.

والعروب: اسم لهذه المعاني مجتمعة أو مفترقة أجرَوه مجرى الأسماء الدالة على الأوصاف دون المشتقة من الأفعال، فلذلك لم يذكروا له فعلًا ولا مصدراً وهو في الأصل مأخوذ من الإعراب والتعريب وهو التكلم بالكلام الفحش.

والعِرابة: بكسر العين: اسم من التعريب وفعله: عرَّبت وأعربت، فهو مما يسند إلى ضمير المرأة غالباً. كأنهم اعتبروه إفصاحاً عما شأنه أن لا يفصح عنه ثم تنوسي هذا الأخذ فعومل العَروب معاملة الأسماء غير المشتقة، ويقال: عَرِبة. مثل عروب. وجمع العروب: عُرُب وجمع عَرِبَة: عَرِبات.

ويقال للعروب بلغة أهل مكة: العَرِبة والشَّكِلَة. ويقال لها بلغة أهل المدينة: الغَنجة. وبلغة العراق: الشكِلة، أي: ذات الشَّكَل بفتح الكاف وهو الدلال والتعرُّب.

والأتراب: جمع تِرب بكسر المثناة الفوقية وسكون الراء وهي المرأة التي ساوى سنها سن من تضاف هي إليه من النساء، وقد قيل: إن الترب خاص بالمرأة، وأما المساوي في السن من الرجال، فيقال له: قرن ولِدة.

فالمعنى: أنهن جُعلن في سن متساوية لا تفاوت بينهن، أي: هن في سن الشباب المستوي فتكون محاسنهن غير متفاوتة في جميع جهات الحُسن، وعلى هذا فنساء الجنة هن الموصوفات بأنهن ﴿أَتۡرَابٗا﴾ بعضهن لبعض.

وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم وخلف: ﴿**عُرْباً**﴾ بسكون الراء سكون تخفيف، وهو ملتزم في لغة تميم في هذا اللفظ.

واللام في ﴿لِّأَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ﴿٣٨﴾﴾ يتنازعها ﴿أَنشَأۡنَٰهُنَّ﴾ و﴿**جعلناهن**﴾ لإفادة توكيد الاعتناء بأصحاب اليمين المستفاد من المقام من قوله: ﴿وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ ﴿٢٧﴾﴾ [الواقعة: 27] الآية.

واعلم أن ما أعطي لأصحاب اليمين ليس مخالفاً لأنواع ما أعطي للسابقين، ولا أن ما أعطي للسابقين مخالف لما أعطي أصحاب اليمين، فإن الظل والماء المسكوب وكون أزواجهم عرباً أتراباً لم يذكر مثله للسابقين وهو ثابت لهم لا محالة إذ لا يَقْصرون عن أصحاب اليمين، وكذلك ما ذكر للسابقين من الولدان وأكوابهم وأباريقهم ولحم الطير وكون أزواجهم حوراً عيناً وأنهم لا يسمعون إلا قيلًا سلاماً سلاماً، لم يذكر مثله لأصحاب اليمين مع أن لأهل الجنة ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين.

وقد ذكر في آيات كثيرة أنهم أعطوا أشياء لم يذكر إعطاؤها لهم في هذه الآية مثل قوله: ﴿وَتَحِيَّتُهُمۡ فِيهَا سَلَٰمٞ﴾ [يونس: 10]، فليس المقصود توزيع النعيم ولا قصره ولكن المقصود تعداده والتشوق إليه، مع أنه قد عُلم أن السابقين أعلى مقاماً من أصحاب اليمين بمقتضى السياق. وقد أشار إلى تفاوت المقامين أنه ذكر في نعيم السابقين أنه جزاء بما كانوا يعملون للوجه الذي بيناه فيها ولم يذكر مثله في نعيم أصحاب اليمين، وجُماع الغرض من ذلك التنويه بكلا الفريقين.

[39، 40] ﴿ثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأٓخِرِينَ ﴿٤٠﴾﴾.

أي أصحاب اليمين: ثلة من الأولين وثلة من الآخرين، والكلام فيه كالكلام في قوله: ﴿ثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٞ مِّنَ ٱلۡأٓخِرِينَ ﴿١٤﴾﴾ [الواقعة: 13، 14] فاذكره. وفي تفسير

القرطبي عن أبي بكر الصديق: أن كلتا الثلَّتين من الأمة المحمدية ثلة من صدرها وثلة من بقيتها، ولم ينبه على سند هذا النقل.

وإنما أخر هذا عن ذكر ما لهم من النعيم للإشعار بأن عزة هذا الصنف وقِلَّته دون عزة صنف السابقين، فالسابقون أعز، وهذه الدلالة من مستتبعات التراكيب المستفادة من ترتيب نظم الكلام.

[41 ـ 44] ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ (41) فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ (42) وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ (43) لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ (44)﴾.

إفضاء إلى الصنف الثالث من الأزواج الثلاثة، وهم أصحاب المشاقَّة. والقول في جملة: ﴿مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾، وموقع جملة: ﴿فِى سَمُومٍ﴾ بعدها كالقول في جملة: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ (27) فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ (28)﴾ [الواقعة: 27، 28].

والسموم: الريح الشديد الحرارة الذي لا بلل معه وكأنه مأخوذ من السُّم، وهو ما يهلك إذا لاقى البدن.

والحميم: الماء الشديد الحرارة.

واليحموم: الدخان الأسود على وزن يفعول مشتق من الحُمَم بوزن صُرَد اسم للفحم. والحُممة: الفحمة، فجاءت زنة يفعول فيها اسماً ملحوظاً فيه هذا الاشتقاق وليس ينقاس.

وحرف ﴿مِّن﴾ بيانية إذ الظل هنا أريد به نفس اليحموم، أي: الدخان الأسود.

ووصف ظل بأنه ﴿مِّن يَحْمُومٍ﴾ للإشعار بأنه ظل دخان لهب جهنم، والدخان الكثيف له ظل لأنه بكثافته يحجب ضوء الشمس، وإنما ذكر من الدخان ظله لمقابلته بالظل الممدود المُعد لأصحاب اليمين في قوله: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ (30)﴾ [الواقعة: 30]، أي: لا ظل لأصحاب الشمال سوى ظل اليحموم، وهذا من قبيل التهكم.

ولتحقيق معنى التهكم وُصِف هذا الظل بما يفيد نفي البرد عنه ونفي الكرم، فبرد الظل ما يحصل في مكانه من دفع حرارة الشمس، وكرمُ الظل ما فيه من الصفات الحسنة في الظلال مثل سلامته من هبوب السموم عليه، وسلامة الموضع الذي يظله من الحشرات والأوساخ، وسلامة أرضه من الحجارة ونحو ذلك، إذ الكريم من كل نوع هو الجامع لأكثر محاسن نوعه، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾ في سورة النمل [29]، فوُصِفَ ظل اليحموم بوصف خاص وهو انتفاء البرودة عنه وأُتبع بوصف عام وهو انتفاء كرامة الظلال عنه، ففي الصفة بنفي محاسن الظلال تذكير للسامعين بما

حُرم منه أصحاب الشمال عسى أن يحذروا أسباب الوقوع في الحرمان، ولإفادة هذا التذكير عُدل عن وصف الظل بالحرارة والمضرة إلى وصفه بنفي البرد ونفي الكرم.

[45 ـ 48] ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿45﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴿46﴾ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿47﴾ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿48﴾﴾.

تعليل لما يلقاه أصحاب الشمال من العذاب، فيتعين أن ما تضمنه هذا التعليل كان من أحوال كفرهم وأنه مما له أثر في إلحاق العذاب بهم بقرينة عطف ﴿وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴿46﴾ وَكَانُوا يَقُولُونَ﴾. . . إلخ عليه.

فأما إصرارهم على الحنث وإنكارهم البعث فلا يخفى تسببه في العذاب لأن الله توعَّدهم عليه فلم يقلعوا عنه، وإنما يبقى النظر في قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿45﴾﴾، فإن الترف في العيش ليس جريمة في ذاته وكم من مؤمن عاش في ترف، وليس كل كافر مترفاً في عيشه، فلا يكون الترف سبباً مستقلًّا في تسبب الجزاء الذي عوملوا به.

فتأويل هذا التعليل: إما بأن يكون الإتراف سبباً باعتبار ضميمة ما ذُكر بعده إليه بأن كان إصرارهم على الحنث وتكذيبهم بالبعث جريمتين عظيمتين لأنهما محفوفتان بكفر نعمة الترف التي خوَّلهم الله إياها على نحو قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿82﴾﴾ [الواقعة: 82]، فيكون الإتراف جزء سبب وليس سبباً مستقلًّا، وفي هذا من معنى قوله تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴿11﴾﴾ [المزمل: 11].

وإما بأن يراد أن الترف في العيش علَّق قلوبهم بالدنيا واطمأنوا بها فكان ذلك مملياً على خواطرهم إنكار الحياة الآخرة، فيكون المراد الترف الذي هذا الإنكار عارض له وشديد الملازمة له، فوازنه وِزان قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ [محمد: 12].

وفسِّر ﴿مُتْرَفِينَ﴾ بمعنى متكبرين عن قَبول الحق. والمترف: اسم مفعول من أترفه، أي: جعله ذا تُرفة بضم التاء وسكون الراء، أي: نعمة واسعة، وبناؤه للمجهول لعدم الإحاطة بالفاعل الحقيقي للإتراف كشأن الأفعال التي التزم فيها الإسناد المجازي العقلي الذي ليس لمثله حقيقة عقلية، ولا يقدَّر بنحو: أترفه الله، لأن العرب لم يكونوا يقدِّرون ذلك، فهذا من باب: قال قائل، وسأل سائل.

وإنما جُعل أهل الشمال مترفين لأنهم لا يخلو واحد منهم عن ترف ولو في بعض

أحواله وأزمانه من نعم الأكل والشرب والنساء والخمر، وكل ذلك جدير بالشكر لواهبه، وهم قد لابسوا ذلك بالإشراك في جميع أحوالهم، أو لأنهم لما قصروا أنظارهم على التفكير في العيشة العاجلة صرفهم ذلك عن النظر والاستدلال على صحة ما يدعوهم إليه الرسول ﷺ، فهذا وجه جعل الترف في الدنيا من أسباب جزائهم الجزاء المذكور.

والإشارة في قوله: ﴿قَبْلَ ذَٰلِكَ﴾ إلى ﴿فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿42﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿43﴾﴾ [الواقعة: 42، 43] بتأويلها بالمذكور، أي: كانوا قبل اليوم وهو ما كانوا عليه في الحياة الدنيا.

و﴿ٱلْحِنثِ﴾: الذنب والمعصية وما يتخرج منه، ومنه قولهم: حَنَث في يمينه، أي: أهمل ما حلف عليه فجرَّ لنفسه حَرَجاً.

ويجوز أن يكون الحنث حنث اليمين، فإنهم كانوا يُقسمون على أن لا بعث، قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [النحل: 38]، فذلك من الحنث العظيم، وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ [الأنعام: 109]، وقد جاءتهم آية إعجاز القرآن فلم يؤمنوا به.

والعظيم: القوي في نوعه، أي: الذنب الشديد والحنث العظيم هو الإشراك بالله. وفي حديث ابن مسعود أنه قال: قلت: يا رسول الله أي: الذنب أعظم؟ قال: «**أن تدعو لله نِدًّا وهو خلقك**»، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13].

ومعنى ﴿يُصِرُّونَ﴾: يثبتون عليه لا يقبلون زحزحة عنه، أي: لا يصغون للدعوة إلى النظر في بطلان عقيدة الشرك.

وصيغة المضارع في ﴿يُصِرُّونَ﴾ و﴿يَقُولُونَ﴾ تفيد تكرر الإصرار والقول منه. وذكر فعل ﴿كَانُوا۟﴾ لإفادة أن ذلك ديدنهم.

والمراد من قوله: ﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾... إلخ، إنهم كانوا يعتقدون استحالة البعث بعد تلك الحالة.

ويناظرون في ذلك بأن القول ذلك يستلزم أنهم يعتقدون استحالة البعث.

والاستفهام إنكاري كناية عن الإحالة والاستبعاد، وتقدم نظيره: ﴿أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾... إلخ، في سورة الصافات [16].

وقرأ الجمهور: ﴿أَئِذَا مِتْنَا﴾ بإثبات الاستفهام الأول والثاني، أي: إذا متنا أإنا. وقرأه نافع والكسائي وأبو جعفر بالاستفهام في ﴿أَئِذَا مِتْنَا﴾، والإخبار في ﴿إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿47﴾ أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿48﴾﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا﴾ بفتح الواو على أنها واو عطف عَطفت استفهاماً على استفهام، وقدِّمت همزة الاستفهام على حرف عطف لصدارة الاستفهام، وأعيد الاستفهام توكيداً للاستبعاد. والمراد بالقول في قوله: ﴿وَكَانُواْ يَقُولُونَ﴾... إلخ، أنهم يعتقدون استجابة مدلول ذلك الاستفهام.

[49، 50] ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَـٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٥٠﴾﴾.

لما جرى تعليل ما يلاقيه أصحاب الشمال من العذاب بما كانوا عليه من كفران النعمة، وكان المقصود من ذلك وعيد المشركين وكان إنكارهم البعث أدخل في استمرارهم على الكفر، أمر الله رسوله ﷺ بأن يخاطبهم بتحقيق وقوع البعث وشموله لهم ولآبائهم ولجميع الناس، أي: أنبئهم بأن الأولين والآخرين، أي: هم وآباؤهم يبعثون في اليوم المعين عند الله، فقد انتهى الخبر عن حالهم يوم ترج الأرض وما يتبعه.

وافتتح الكلام بالأمر بالقول للاهتمام به كما افتتح به نظائره في آيات كثيرة ليكون ذلك تبليغاً عن الله تعالى.

فيكون قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ﴾... إلخ، استئنافاً ابتدائياً لمناسبة حكاية قولهم: ﴿أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ [الواقعة: 47] الآية.

والمراد بـ﴿ٱلْأَوَّلِينَ﴾: من يصدق عليه وصف (أول) بالنسبة لمن بعدهم، والمراد بـ﴿وَٱلْآخِرِينَ﴾: من يصدق عليه وصف آخر بالنسبة لمن قبله.

ومعنى «مجموعون»: أنهم يبعثون ويحشرون جميعاً، وليس البعث على أفواج في أزمان مختلفة كما كان موت الناس بل يُبعث الأولون والآخرون في يوم واحد. وهذا إبطال لما اقتضاه عطف ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الصافات: 17] في كلامهم من استنتاج استبعاد البعث لأنهم عدُّوا سَبْقَ من سبق موتهم أدل على تعذر بعثهم بعد أن مضت عليهم القرون ولم يبعث فريق منهم إلى يوم هذا القيل، فالمعنى: أنكم.

وتأكيد الخبر بـ﴿إِنَّ﴾ واللام لرد إنكارهم مضمونَه.

والميقات هنا لمعنى الوقت والأجل، وأصله اسم آلة للوقت وتوسَّعوا فيه فأطلقوه على الوقت نفسه بحيث تعتبر الميم والألف غير دالتين على معنى، وتوسعوا فيه توسعاً آخر فأطلقوه على مكان لعمل ما. ولعل ذلك متفرع على اعتبار ما في التوقيت من التحديد والضبط، ومنه مواقيت الحج، وهي أماكن يُحرم الحاج بالحج عندها لا يتجاوزها حلالًا. ومنه قول ابن عباس: «لم يوقت رسول الله ﷺ في الخمر حدًّا معيناً».

ويصح حمله في هذه الآية على معنى المكان.

وقد ضمن «مجموعون» معنى مسوقون، فتعلق به مجروره بحرف ﴿إِلَىٰ﴾ للانتهاء، وإلا فإن ظاهر «مجموعون» أن يعدَّى بحرف (في).

وأفاد تعليق مجروره به بواسطة ﴿إِلَىٰ﴾ أنه مسير إليه حتى ينتهي إليه، فدل على مكان. وهذا من الإيجاز.

وإضافة ﴿مِيقَٰتِ﴾ إلى ﴿يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ﴾ لأن التجمع واقع في ذلك اليوم. وإذ كان التجمع الواقع في اليوم واقعاً في ذلك الميقات كانت بين الميقات واليوم ملابسة صحَّحت إضافة الميقات إليه لأدنى ملابسة، وهذا أدق من جعل الإضافة بيانية. وهذا تعريض بالوعيد بما يلقونه في ذلك اليوم الذي جحدوه.

[51 ـ 55] ﴿ثُمَّ إِنَّكُمۡ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلۡمُكَذِّبُونَ ﴿51﴾ لَأٓكِلُونَ مِن شَجَرٖ مِّن زَقُّومٖ ﴿52﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا ٱلۡبُطُونَ ﴿53﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡحَمِيمِ ﴿54﴾ فَشَٰرِبُونَ شُرۡبَ ٱلۡهِيمِ ﴿55﴾﴾.

هذا من جملة ما أمر النبي ﷺ أن يقوله لهم.

و﴿ثُمَّ﴾ للترتيب الرتبي، فإن في التصريح بتفصيل جزائهم في ذلك اليوم ما هو أعظم وقعاً في النفوس من التعريض الإجمالي بالوعيد الذي استفيد من قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡأَوَّلِينَ وَٱلۡأٓخِرِينَ ﴿49﴾ لَمَجۡمُوعُونَ﴾ [الواقعة: 49، 50].

وهذا التراخي الرتبي مثل الذي في قوله تعالى: ﴿قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡ﴾ بمنزلة الاعتراض بين جملة: ﴿إِنَّ ٱلۡأَوَّلِينَ وَٱلۡأٓخِرِينَ﴾ [الواقعة: 49]، وجملة: ﴿نَحۡنُ خَلَقۡنَٰكُمۡ فَلَوۡلَا تُصَدِّقُونَ ﴿57﴾﴾ [الواقعة: 57].

والخطاب موجه للمقول إليهم ما أمر الرسول ﷺ بأن يقوله لهم، فليس في هذا الخطاب التفات كما قد يتوهم، وفي ندائهم بهذين الوصفين إيماء إلى أنهما سبب ما لحقهم من الجزاء السيئ، ووصفهم بأنهم: ضالون مكذبون، ناظر إلى قولهم: ﴿أَئِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا﴾ [الواقعة: 47] إلخ.

وقد وصف ﴿ٱلضَّآلُّونَ﴾ على وصف ﴿ٱلۡمُكَذِّبُونَ﴾ مراعاة لترتيب الحصول لأنهم ضلوا عن الحق فكذَّبوا بالبعث ليحذروا من الضلال ويتدبروا في دلائل البعث، وذلك مقتضى خطابهم بهذا الإنذار بالعذاب المتوقع.

وشجر الزقوم: من شجر العذاب، تقدم في سورة الدخان.

والحميم: الماء الشديد الغليان، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ في سورة الأنعام [70]، وتقدم قريباً في هذه السورة.

والمقصود من قوله: ﴿فَمَالِئُونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ﴾ تفظيع حالهم في جزائهم على ما كانوا عليه من الترف في الدنيا بملء بطونهم بالطعام والشراب ملئاً أنساهم إقبالهم عليه وشربهم من التفكر في مصيرهم.

وقد زيد تفظيعاً بالتشبيه في قوله: ﴿فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴿55﴾﴾، كما سيأتي. وإعادة فعل «شاربون» للتأكيد وتكرير استحضار تلك الصورة الفظيعة. ومعنى ﴿فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ﴾ يجوز أن يكون (على) فيه للاستعلاء، أي: شاربون فوقه الحميم، ويجوز مع ذلك استفادة معنى (مع) من حرف (على) تعجيباً من فظاعة حالهم، أي: يشربون هذا الماء المحرق مع ما طعموه من شجر الزقوم الموصوفة في آية أُخرى بأنها: ﴿تَغْلِى فِى ٱلْبُطُونِ ﴿45﴾ كَغَلْىِ ٱلْحَمِيمِ ﴿46﴾﴾ فيفيد أنهم يتجرعونه ولا يستطيعون امتناعاً.

و﴿مِن﴾ الداخلة على ﴿شَجَرٍ﴾ ابتدائية، أي: آكلون أكلًا يؤخذ من شجر الزقوم، و﴿مِّن﴾ الثانية الداخلة على ﴿زَقُّومٍ﴾ بيانية، لأن الشجر هو المسمَّى بالزقوم.

وتأنيث ضمير الشجر في قوله: ﴿فَمَالِئُونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿53﴾﴾ لأن ضمائر الجمع لغير العاقل تأتي مؤنثة غالباً.

وأما ضمير ﴿عَلَيْهِ﴾ فإنما جاء بصيغة المذكر لأنه عائد على الأكل المستفاد من قوله: ﴿لَءَاكِلُونَ﴾، أي: على ذلك الأكل بتأويل المصدر باسم المفعول مثل الخلق ومعنى المخلوق.

والهيم: جمع أَهْيَم، وهو البعير الذي أصابه الهُيام بضم الهاء، وهو داء يصيب الإبل يورثها حُمَّى في الأمعاء فلا تزال تشرب ولا تروى، أي: شاربون من الحميم شرباً لا ينقطع فهو مستمرة آلامه.

وقرأ نافع وعاصم وحمزة وأبو جعفر ﴿شُرْبَ﴾ بضم الشين اسم مصدر شرب، وقرأ الباقون بفتح الشين وهو المصدر لشرب. ورويت عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ بسند صححه الحاكم، وخبر الواحد لا يزيد المتواتر قوة فكلتا القراءتين متواتر.

والفاء في قوله: ﴿فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿54﴾﴾ عطف على ﴿لَءَاكِلُونَ﴾ لإفادة تعقيب «أكل الزقوم» بـ﴿شُرْبَ ٱلْهِيمِ﴾ دون فترة ولا استراحة.

وإعادة ﴿فَشَٰرِبُونَ﴾ توكيد لفظي لنظيره، وفائدة هذا التوكيد زيادة تقرير ما في هذا الشرب من الأعجوبة وهي أنه مع كراهته يزدادون منه كما ترى الأهيم، فيزيدهم تفظيعاً لأمعائهم لإفادة التعجيب من حالهم تعجيباً ثانياً بعد الأول، فإن كونهم شاربين للحميم

على ما هو عليه من تناهي الحرارة أمر عجيب، وشربهم له كما تشرب الإبل الهيم في الإكثار أمر عجيب أيضاً، فكانتا صفتين مختلفتين.

[56] ﴿هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٥٦﴾﴾

اعتراض بين جمل الخطاب موجه إلى السامعين غيرهم فليس في ضمير الغيبة التفات.

والإشارة بقوله: ﴿هَٰذَا﴾ إلى ما ذكر من أكل الزقوم وشرب الهيم.

والنُّزل بضم النون وضم الزاي وسكونَها ما يقدم للضيف من طعام. وهو هنا تشبيه تهكمي كالاستعارة التهكمية في قول عمرو بن كلثوم:

نزلتم منزل الأضياف منا ... فعجَّلنا القِرى أن تشتمونا

قريناكم فعجلنا قِراكم ... قبيل الصبح مِرداة طحونا

وقول أبي الشعر الضبي، واسمه موسى بن سحيم:

وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا ... جعلنا القنا والمرهفات له نُزْلا

و﴿يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾: يوم الجزاء، أي: هذا جزاؤهم على أعمالهم نظير قوله آنفاً: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة: 24]. وجعل يوم الدين وقتاً لنزلهم مؤذن بأن ذلك الذي عبر عنه بالنزل جزاء على أعمالهم. وهذا تجريد للتشبيه التهكمي وهو قرينة عل التهكم كقول عمرو بن كلثوم: مرداة طحونا.

[57] ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾﴾.

أعقب إبطال نفيهم البعث بالاستدلال على إمكانه وتقريب كيفية الإعادة التي أحالوها، فاستدل على إمكان إعادة الخلق بأن الله خلقهم أول مرة فلا يبعد أن يعيد خلقهم، قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ لأنهم لم يكونوا ينكرون ذلك، وليس المقصود إثبات أن الله خلقهم.

وهذا الكلام يجوز أن يكون من تمام ما أمر به بأن يقوله لهم، ويجوز أن يكون استئنافاً مستقلًا. والخطاب على كلا الوجهين موجه للسامعين فليس في ضمير ﴿خَلَقْنَٰكُمْ﴾ التفات.

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي لإفادة تقوي الحكم ردًّا على إحالتهم أن يكون الله قادراً على إعادة خلقهم بعد فناء معظم أجسادهم حين يكونون تراباً وعظاماً، فهذا تذكير لهم بما ذهلوا عنه بأن الله هو خلقهم أول مرة وهو الذي يعيد خلقهم ثاني مرة، فإنهم وإن كانوا يعلمون أن الله خلقهم لمَّا لم يجروا على موجب ذلك العلم بإحالتهم إعادة الخلق نُزِّلوا منزلة من يشك في أن الله خلقهم، فالمقصود بتقوي الحكم

الإفضاء إلى ما سيفرع عنه من قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿58﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿60﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ [الواقعة: 58 ـ 61].

ونظير هذه الآية في نسج نظمها والترتيب عليها قوله تعالى: ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا ﴿28﴾﴾ في سورة الإنسان [28].

وموقعها استدلال وعلّة لمضمون جملة: ﴿إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْءَاخِرِينَ ﴿49﴾ لَمَجْمُوعُونَ﴾ [الواقعة: 49 ـ 50]، ولذلك لم تعطف.

وفرِّع على هذا التذكير تحضيضهم على التصديق، أي: بالخلق الثاني وهو البعث، فإن ذلك هو الذي لم يصدقوا به.

[58، 59] ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿58﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿59﴾﴾.

تفريع على ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الواقعة: 57]، أي: خلقناكم الخلق الذي لم تروه ولكنكم توقنون بأنا خلقناكم، فتدبروا في خلق النسل لتعلموا أن إعادة الخلق تشبه ابتداء الخلق. وذكرت كائنات خمسة مختلفة الأحوال متحدة المآل إذ في كلها تكوين لموجود مما كان عدماً، وفي جميعها حصول وجود متدرج إلى أن تتقوم بها الحياة، وابتدئ بإيجاد النسل من ماء ميت، ولعله مادة الحياة بنسلكم في الأرحام من النطف تكويناً مسبوقاً بالعدم.

والاستفهام للتقرير بتعيين خالق الجنين من النطفة إذ لا يسعهم إلا أن يقروا بأن الله خالق النسل من النطفة، وذلك يستلزم قدرته على ما هو من نوع إعادة الخلق.

وإنما ابتدئ الاستدلال بتقديم جملة: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ﴾ زيادة في إبطال شبهتهم إذ قاسوا الأحوال المغيَّبة على المُشاهَدة في قلوبهم لا نُعاد بعد أن كنا تراباً وعظاماً، وكان حقهم أن يقيسوا على تخلق الجنين من مبدأ ماء النطفة فيقولوا: لا تتخلق من النطفة الميتة أجسام حية كما قالوا: لا تصير العظام البالية ذواتاً حية، وإلا فإنهم لم يدعوا قط أنهم خالقون، فكان قوله: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ﴾ تمهيداً للاستدلال على أن الله هو خالق الأجنة بقدرته، وأن تلك القدرة لا تقصر عن الخلق الثاني عند البعث.

وفعل الرؤية في ﴿أَفَرَءَيْتُم﴾ من باب (ظن) لأنه ليس رؤية عين. وقال الرضي: هو في مثله منقول من رأيت، بمعنى أبصرت أو عرفت، كأنه قيل: أأبصرت حاله العجيبة أو أعرفتها، أخبرني عنها، فلا يستعمل إلا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء اهـ، أي: لأن أصل فعل الرؤية من أفعال الجوارح لا من أفعال العقل.

و﴿مَّا تُمْنُونَ﴾ مفعول أول لفعل: ﴿أَفَرَءَيْتُم﴾. وفي تعدية فعل ﴿أرأيتم﴾ إليه إجمال إذ

مورد فعل العلم على حال من أحوال ما تمنون، ففعل «رأيتم» غير وارد على نفس ﴿مَّا تُمْنُونَ﴾.

فكانت جملة: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ﴾ بياناً لجملة: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿58﴾﴾، وأعيد حرف الاستفهام ليطابق البيان مبيَّنه.

وبهذا الاستفهام صار فعل ﴿أَرَءَيْتُمْ﴾ معلقاً عن العمل في مفعول ثان لوجود موجب التعليق وهو الاستفهام. قال الرضي: إذا صُدر المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالأولى أن لا يعلق فعل القلب عن المفعول الأول نحو: علمت زيداً أيومن هو. اهـ.

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ﴾ لإفادة التقوي لأنهم لما نزلوا منزلة من يزعم ذلك كما علمت صيغة جملة نفيه بصيغة دالة على زعمهم تمكن التصرف في تكوين النسل.

وقد حصل من نفي الخلق عنهم وإثباته لله تعالى معنى قصر الخلق على الله تعالى.

و﴿أَمْ﴾ متصلة معادلة الهمزة، وما بعدها معطوف لأن الغالب أن لا يذكر له خبر اكتفاء بدلالة خبر المعطوف عليه على الخبر المحذوف، وههنا أعيد الخبر في قوله: ﴿أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ زيادة في تقرير إسناد الخلق إلى الله في المعنى وللإيفاء بالفاصلة وامتداد نفس الوقف، ويجوز أن نجعل ﴿أَمْ﴾ منقطعة بمعنى (بل) لأن الاستفهام ليس بحقيقي فليس من غرضه طلب تعيين الفاعل ويكون الكلام قد تم عند قوله: ﴿تَخْلُقُونَهُۥٓ﴾.

والمعنى: أتظنون أنفسكم خالقين النسمة مما تمنون.

[60] ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾.

استدلال بإماتة الأحياء على أنها مقدورة لله تعالى ضرورة أنهم موقنون بها ومشاهدونها ووادُّون دفعها أو تأخيرها، فإن الذي قدر على خلق الموت بعد الحياة قادر على الإحياء بعد الموت إذ القدرة على حصول شيء تقتضي القدرة على ضده، فلا جرم أن القادر على خلق حي مما ليس فيه حياة وعلى إماتته بعد الحياة قدير على التصرف في حالتي إحيائه وإماتته، وما الإحياء بعد الإماتة إلا حالة من تينك الحقيقتين، فوضح دليل إمكان البعث، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ ﴿66﴾﴾.

هذا أصل المُفاد من قوله: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾، ثم هو مع ذلك تنبيه على أن الموت جعله الله طوراً من أطوار الإنسان لحكمة الانتقال به إلى الحياة الأبدية بعد إعداده لها بما تهيئه له أسباب الكمال المؤهلة لتلك الحياة لتتم المناسبة بين ذلك العالم وبين عامريه.

وقد مضى الكلام على ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ في سورة المؤمنين [66].

فهذا وجه التعبير بـ﴿قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ دون: نحن نميتكم، أي: أن الموت مجعول على تقدير معلوم مراد، مع ما في مادة ﴿قَدَّرْنَا﴾ من التذكير بالعلم والقدرة والإرادة لتتوجه أنظار العقول إلى ما في طي ذلك من دقائق وهي كثيرة، وخاصة في تقدير موت الإنسان الذي هو سبيل إلى الحياة الكاملة إن أخذ لها أسبابها.

وفي كلمة ﴿بَيْنَكُمُ﴾ معنى آخر، وهو أن الموت يأتي على آحادهم تداولًا وتناوباً، فلا يفلت واحد منهم ولا يتعين لحلوله صنف ولا عمر، فآذن ظرف (بين) بأن الموت كالشيء الموضوع للتوزيع لا يدري أحدٌ متى يصيبه قسطه منه، فالناس كمن دعوا إلى قسمة مال أو ثمر أو نِعم لا يدري أحد متى ينادى عليه ليأخذ قسمه، أو متى يطير إليه قطُّه ولكنه يوقن بأنه نائله لا محالة.

وبهذا كان في قوله: ﴿بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ استعارة مكنية إذ شبّه الموت بمقسوم ورمز إلى المشبه به بكلمة ﴿بَيْنَكُمُ﴾ الشائع استعمالها في القسمة، قال تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ﴾ [القمر: 28]، وفي هذه الاستعارة كناية عن كون الموت فائدة ومصلحة للناس: أما في الدنيا لئلا تضيق بهم الأرض والأرزاق، وأما في الآخرة فللجزاء الوفاق.

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي لإفادة تقوي الحكم وتحقيقه، والتحقيق راجع إلى ما اشتمل عليه التركيب من فعل ﴿قَدَّرْنَا﴾ وظرف ﴿بَيْنَكُمُ﴾ في دلالتهما على ما في خلق الموت من الحكمة التي أشرنا إليها.

وقرأ الجمهور: ﴿قَدَّرْنَا﴾ بتشديد الدال. وقرأه ابن كثير بالتخفيف وهما بمعنى واحد، فالتشديد مصدره التقدير، والتخفيف مصدره القدر.

[60، 61] ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (60) عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ (61)﴾.

هذا نتيجة لما سبق من الاستدلال على أن الله قادر على الإحياء بعد الموت، فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بفاء التفريع ويترك عطفه فعدل عن الأمرين، وعطف بالواو عطف الجمل فيكون جملة مستقلة مقصوداً لذاته لأن مضمونه يفيد النتيجة، ويفيد تعليماً اعتقادياً، فيحصل الإعلام به تصريحاً وتعريضاً، فالصريح منه التذكير بتمام قدرة الله تعالى وأنه لا يغلبه غالب ولا تضيق قدرته عن شيء، وأنه يبدلهم خلقاً آخر في البعث مماثلًا لخلقهم في الدنيا، ويفيد تعريضاً بالتهديد باستئصالهم وتعويضهم بأمة أُخرى كقوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (19) وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ (20)﴾ [إبراهيم: 19 ـ 20]، ولو جيء بالفاء لضاقت دلالة الكلام على المعنيين الآخرين.

والسبق: مجاز من الغلبة والتعجيز، لأن السبق يستلزم أن السابق غالب للمسبوق،

فالمعنى: وما نحن بمغلوبين، قال الفقعسي مُرَّة بن عداء:

كأنك لم تُسبق من الدهر مرة إذا أنت أدركت الذي كنت تطلب

ويتعلق ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ بمسبوقين لأنه يقال: غلبه على كذا، إذا حال بينه وبين نواله، وأصله: غلبه على كذا، أي: تمكن من كذا دونه، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ [يوسف: 21].

ويكون الوقف على قوله: ﴿أَمْثَٰلَكُمْ﴾.

ويجوز أن يكون ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿قَدَّرْنَا﴾، أي: قدرنا الموت على أن نحييكم فيما بعد إدماجاً لإبطال قولهم: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿82﴾﴾ [المؤمنون: 82]، فتكون ﴿عَلَىٰٓ﴾ بمعنى (مع) وتكون حالًا مقدرة، وهذا كقول الواعظ: «على شرط النقض رُفع البنيان، وعلى شرط الخروج دخلت الأرواح للأبدان»، ويكون متعلق ﴿مسبوقين﴾ محذوفاً دالًّا عليه المقام، أي: ما نحن بمغلوبين فيما قدرناه من خلقكم وإماتتكم، ويجعل الوقف على ﴿بِمَسْبُوقِينَ﴾.

ويفيد قوله: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ ... إلخ، وراء ذلك عبرة بحال الموت بعد الحياة، فإن في تقلب ذينك الحالين عبرة وتدبراً في عظيم قدرة الله وتصرفه فيكون من هذه الجهة وزانه وزان قوله الآتي: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ [الواقعة: 65]، وقوله: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: 70]، وقوله: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿73﴾﴾ [الواقعة: 73].

ومعنى ﴿أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾: نبدل بكم أمثالكم، أي: نجعل أمثالكم بدلًا.

وفعل (بدَّل) ينصب مفعولًا واحداً ويتعدى إلى ما هو في معنى المفعول الثاني بحرف الباء، وهو الغالب أو بـ﴿من﴾ البدلية، فإن مفعول (بدل) صالح لأن يكون مبدلًا ومبدلًا منه، وقد تقدم في سورة البقرة قوله تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ﴾ [البقرة: 61]، وفي سورة النساء [2] عند قوله: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾، فالتقدير هنا: على أن نبدل منكم أمثالكم، فحذف متعلق ﴿نُّبَدِّلَ﴾ وأبقي المفعول لأن المجرور أولى بالحذف.

والأمثال: جمع مثل بكسر الميم وسكون المثلثة وهو النظير، أي: نخلق ذوات مماثلة لذواتكم التي كانت في الدنيا ونودع فيها أرواحكم. وهذا يؤذن بأن الإعادة عن عدم لا عن تفريق. وقد تردد في تعيين ذلك علماء السنة والكلام.

ويجوز أن يفيد معنى التهديد بالاستئصال، أي: لو شئنا استئصالكم لما أعجزتمونا

فيكون إدماجاً للتهديد في أثناء الاستدلال ويكون من باب قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [فاطر: 16].

﴿وَنُنشِئَكُمْ﴾ عطف على ﴿نُّبَدِّلَ﴾، أي: ما نحن بمغلوبين على إنشائكم.

وهذا العطف يحتمل أن يكون عطف مغاير بالذات فيكون إنشاؤهم شيئاً آخر غير تبديل أمثالهم، أي: نحن قادرون على الأمرين جميعاً، فتبديل أمثالهم خلق أجساد أُخرى تودع فيها الأرواح، وأما إنشاؤهم فهو نفخ الأرواح في الأجساد الميتة الكاملة وفي الأجساد البالية بعد إعادتها بجمع متفرقها أو بإنشاء أمثالها من ذواتها مثل: عجب الذنب، وهذا إبطال لاستبعادهم البعث بعد استقرار صور شبهتهم الباعثة على إنكار البعث.

ويحتمل أن يكون عطف مغاير بالوصف بأن يراد من قوله: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الإشارة إلى كيفية التبديل إشارة على وجه الإبهام.

وعطف بالواو دون الفاء لأنه بمفرده تصوير لقدرة الله تعالى وحكمته بعدما أفاده قوله: ﴿أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ﴾ من إثبات أن الله قادر على البعث.

و﴿مَا﴾ من قوله: ﴿فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ صادقة على الكيفية، أو الهيئة التي يتكيف بها الإنشاء، أي: في كيفية لا تعلمونها إذ لم تحيطوا علماً بخفايا الخلقة. وهذا الإجمال جامع لجميع الصور التي يفرضها الإمكان في بعث الأجساد لإيداع الأرواح.

والظرفية المستفادة من ﴿فِي﴾ ظرفية مجازية معناها قوة الملابسة الشبيهة بإحاطة الظرف بالمظروف كقوله: ﴿فَعَدَلَكَ ۝ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ۝﴾ [الانفطار: 7، 8].

ومعنى ﴿لَا تَعْلَمُونَ﴾: أنهم لا يعلمون تفاصيل تلك الأحوال.

[62] ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ۝﴾.

أعقب دليل إمكان البعث المستند للتنبيه على صلاحية القدرة الإلهية لذلك ولسد منافذ الشبهة بدليل من قياس التمثيل، وهو تشبيه النشأة الثانية بالنشأة الأولى المعلومة عندهم بالضرورة، فنبِّهوا ليقيسوا عليها النشأة الثانية في أنها إنشاء من أثر قدرة الله وعلمه، وفي أنهم لا يحيطون علماً بدقائق حصولها.

فالعلم المنفي في قوله: ﴿فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: 61] وهو العلم التفصيلي، والعلم المثبت في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ﴾ وهو العلم الإجمالي، والإجمالي كافٍ في الدلالة على التفصيلي إذ لا أثر للتفصيل في الاعتقاد.

وفي المقابلة بين قوله: ﴿فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ﴾ محسِّن الطباق.

ولما كان علمهم بالنشأة الأولى كافياً لهم في إبطال إحالتهم النشأة الثانية رتب عليه من التوبيخ ما لم يرتب مثله على قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٦٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٦١﴾ [الواقعة: 60، 61] فقال: ﴿فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾، أي: هلا تذكرتم بذلك فأمسكتم عن الجحد، وهذا تجهيل لهم في تركهم قياس الأشباه على أشباهها، ومثله قوله آنفاً: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ۝٥٧﴾ [الواقعة: 57].

وجيء بالمضارع في قوله: ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ للتنبيه على أن باب التذكر مفتوح فإن فاتهم التذكر فيما مضى فليتداركوه الآن.

وقرأ الجمهور: ﴿ٱلنَّشْأَةَ﴾ بسكون الشين تليها همزة مفتوحة مصدر نشأ على وزن المرة وهي مرة للجنس. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحدة بفتح الشين بعدها ألف تليها همزة، وهو مصدر على وزن الفَعَالة على غير قياس، وقد تقدم في سورة العنكبوت.

[63، 64] ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝٦٣ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ۝٦٤﴾.

انتقال إلى دليل آخر على إمكان البعث وصلاحية قدرة الله تعالى له بضرب آخر من ضروب الإنشاء بعد العدم.

فالفاء لتفريع ما بعدها على جملة: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ۝٥٧﴾ [الواقعة: 57] كما فرِّع عليه قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨﴾ [الواقعة: 58]، ليكون الغرض من هذه الجمل متحداً وهو الاستدلال على إمكان البعث، فقصد تكرير الاستدلال وتعداده بإعادة جملة: ﴿أَفَرَءَيْتُم﴾ وإن كان مفعول فعل الرؤية مختلفاً، وسيجيء نظيره في قوله بعده: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۝٦٨﴾ [الواقعة: 68]، وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ۝٧١﴾ [الواقعة: 71].

وإن شئت جعلت الفاء لتفريع مجرد استدلال على استدلال لا لتفريع معنى معطوفها على معنى المعطوف عليه، على أنه لما آل الاستدلال السابق إلى عموم صلاحية القدرة الإلهية جاز أيضاً أن تكون هذه الجملة مراداً بها تمثيل بنوع عجيب من أنواع تعلقات القدرة بالإيجاد دون إرادة الاستدلال على خصوص البعث، فيصح جعل الفاء تفريعاً على جملة: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨﴾ [الواقعة: 58] من حيث إنها اقتضت سعة القدرة الإلهية.

ومناسبة الانتقال من الاستدلال بخلق النسل إلى الاستدلال بنبات الزرع هي التشابه البيِّن بين تكوين الإنسان وتكوين النبات، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۝١٧﴾ [نوح: 17].

والقول في: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝٦٣﴾ نظير قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨﴾ [الواقعة: 58].

و﴿مَا تَحْرُثُونَ﴾ موصولٌ وصِلة، والعائد محذوف.

والحرث: شق الأرض ليزرع فيها أو يغرس.

وظاهر قوله: ﴿مَا تَحْرُثُونَ﴾ أنه الأرض، إلا أن هذا لا يلائم ضمير ﴿تَزْرَعُونَهُۥٓ﴾ فتعين تأويل ﴿مَا تَحْرُثُونَ﴾ بأن يقدر: ما تحرثون له، أي: لأجله على طريقة الحذف والإيصال، والذي يحرثون لأجله هو النبات، وقد دل على هذا ضمير النصب في ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ﴾ لأنه استفهام في معنى النفي، والذي يُنفَى هو ما ينبت من الحب لا بذره.

فإن فعل (زرع) يطلق بمعنى: أنبت، قال الراغب: الزرع: الإنبات، لقوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿64﴾﴾ [الواقعة: 64] فنفى عنهم الزرع ونسبه إلى نفسه اهـ. واقتصر عليه، ويطلق فعل (زرع) بمعنى: بذر الحَبَّ في الأرض لقول صاحب لسان العرب: زرع الحَبَّ بذره، أي: ومنه سمي الحَبَّ الذي يبذر في الأرض زريعة، لكن لا ينبغي حمل الآية على هذا الإطلاق.

فالمعنى: أفرأيتم الذي تحرثون الأرض لأجله، وهو النبات ما أنتم تنبتونه بل نحن ننبته.

وجملة: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ﴾... إلخ، بيان لجملة: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿63﴾﴾ كما تقدم في ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ﴾ [الواقعة: 59]، والاستفهام في ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ﴾ إنكاري كالذي في قوله: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ﴾.

والقول في موقع ﴿أَمْ﴾ من قوله: ﴿أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ كالقول في موقع نظيرتها من قوله: ﴿أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ أي: أن ﴿أَمْ﴾ منقطعة للإضراب.

وكذلك القول في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ﴾ مثل ما في قوله: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ﴾ [الواقعة: 59].

وكذلك القول في نفي الزرع عنهم وإثباته لله تعالى يفيد معنى قصر الزرع، أي: الإنبات على الله تعالى، أي: دونهم، وهو قصر مبالغة لعدم الاعتداد بزرع الناس.

ويؤخذ من الآية إيماء لتمثيل خلق الأجسام خلقاً ثانياً مع الانتساب بين الأجسام البالية والأجسام المجددة منها بنبات الزرع من الحبَّة التي هي منتسبة إلى سنبلة زرعٍ أُخذت هي منها فتأتي هي بسنبلة مثلها.

[65 ـ 67] ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿65﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿66﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿67﴾﴾.

جملة: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾، موقعها كموقع جملة: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ [الواقعة: 60] في أنها استدلال بإفنائه ما أوجده على انفراده بالتصرف إيجاداً وإعداماً، تكملة لدليل إمكان البعث.

واللام في قوله: ﴿لَجَعَلْنَٰهُ﴾ مفيدة للتأكيد. ويكثر اقتران جواب (لو) بهذه اللام إذا كان ماضياً مثبتاً كما يكثر تجرده عنها كما سيجيء في الآية الموالية لهذه.

والحُطام: الشيء الذي حطمه حاطم، أي: كسره ودقَّه، فهو بمعنى المحطوم كما تدل عليه زنة فُعال مثل الفُتات، والجُذاد والدُّقاق، وكذلك المقترن منه بهاء التأنيث كالقُصاصة والقُلامة والكُناسة والقُمامة.

والمعنى: لو نشاء لجعلنا ما ينبت بعد خروجه من الأرض حُطاماً بأن نسلط عليه ما يحطمه من بَرَد أو ريح أو حشرات قبل أن تنتفعوا به، فالمراد جعله حطاماً قبل الانتفاع به. وأما أن يؤول إلى الكون حطاماً فذلك معلوم فلا يكون مشروطاً بحرف ﴿لو﴾ الامتناعية.

وقوله: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿65﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿66﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿67﴾﴾ تفريع على جملة: ﴿لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ أي: يتفرع على جعله حطاماً أن تصير تقولون: إنا لمغرمون بل نحن محرومون، ففعل ﴿ظلتم﴾ هنا بمعنى: صرتم، وعلى هذا حَمَله جميع المفسرين.

وأعضل وَقْع فعل ﴿تَفَكَّهُونَ﴾، فعن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد: تفكَّهون تعجبون، وعن عكرمة: تتلاومون، وعن الحسن وقتادة: تندمون، وقال ابن كيسان: تحزنون، وقال الكسائي: هو تلهف على ما فات، وهو (أي: فعل تفكهون) من الأضداد، تقول العرب: تفكهت، أي: تنعمت، وتفكهتُ، أي: حزِنتُ اهـ.

ذلك أن فعل ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ من مادة فكه، والمشهور أن هذه المادة تدل على المسرة والفرح، ولكن السياق سياق ضد المسرة، وبيانه بقوله: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿66﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿67﴾﴾ يؤيد ذلك، فالفكاهة: المسرة والانبساط، وادعى الكسائي أنها من أسماء الأضداد واعتمده في القاموس إذ قال: وتفكه، أكل الفاكهة وتجنب عن الفاكهة ضده. قال ابن عطية: وهذا كله (أي: ما روي عن ابن عباس وغيره في تفسير ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾) لا يخص اللفظة (أي: هو تفسير بحاصل المعنى دون معاني الألفاظ) والذي يخص اللفظة هو تطرحون الفاكهة (كذا، ولعل صوابه الفُكاهة) عن أنفسكم وهي المسرة والجذل، ورجل فكِه، إذا كان منبسط النفس غير مكترث بشيء اهـ.

يعني أن صيغة التفعُّل فيه مطاوعة فعَّل الذي تضعيفه للإزالة مثل قشَّر العود وقرَّد البعير. وأثبت صاحب القاموس هذا القول ونسبه إلى ابن عطية.

وجعلوا جملة: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿66﴾﴾ تندماً وتحسراً، أي: تعلمون أن حطم زرعكم حرمانٌ من الله جزاء لكفركم، ومعنى «مغرمون» من الغرام وهو الهلاك كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾. وهذا شبيه بما في سورة القلم من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا

رَأَوْهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿26﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ﴾ [القلم: 26 ـ 31].

فتحصَّل أن معنى الآية يجوز أن يكون جارياً على ظاهر مادة فعل ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ ويكون ذلك تهكماً بهم حملًا لهم على معتاد أخلاقهم من الهزل بآيات الله، وقرينة التهكم ما بعده من قوله عنهم: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿66﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿67﴾﴾.

ويجوز أن يكون محمل الآية على جعل ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ بمعنى تندمون وتحزنون، ولذلك كان لفعل ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ هنا وقع يعوضه غيره.

وجملة: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿66﴾﴾ مقول قول محذوف هو حال من ضمير ﴿تَفَكَّهُونَ﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿66﴾﴾ بهمزة واحدة وهي همزة (إن)، وقرأه أبو بكر عن عاصم ﴿أإنا﴾ بهمزتين همزة استفهام وهمزة (إن).

[68، 69] ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿68﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿69﴾﴾.

هذا على طريقة قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: 63] الآية، تفريعاً واستفهاماً وفعل رؤية.

ومناسبة الانتقال أن الحرث إنما ينبت زرعه وشجره بالماء، فانتقل من الاستدلال لتكوين النبات إلى الاستدلال بتكوين الماء الذي به حياة الزرع والشجر. ووصفُ ﴿ٱلْمَآءَ﴾ بـ﴿ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ﴾ إدماج للمنَّة في الاستدلال، أي: الماء العذب الذي تشربونه، فإن شرب الماء من أعظم النعم على الإنسان ليقابل بقوله بعده: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿70﴾﴾ [الواقعة: 70].

والمراد ماء المطر، ولذلك قال: ﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ﴾، والمراد: أنزلتموه على بلادكم وحروثكم. وماء المطر هو معظم شراب العرب المخاطبين حينئذ، ولذلك يقال للعرب: بنو ماء السماء.

والمُزن: اسم جمع مُزْنة وهي السحابة.

ووجه الاستدلال إنشاء ما به الحياة بعد أن كان معدوماً بأن كوَّنه الله تعالى في السحاب بحكمة تكوين الماء. فكما استُدل بإيجاد الحي من أجزاء ميتة في خلق الإنسان والنبات استُدل بإيجاد ما به الحياة عن عدم تقريباً لإعادة الأجسام بحكمة دقيقة خفية، أي: يجوز أن يمطر الله مطراً على ذوات الأجساد الإنسانية يكون سبباً في تخلقها أجساداً كاملة كما كانت أصولها، كما تتكون الشجرة من نواة أصلها، وقد تم الاستدلال على البعث عند قوله: ﴿أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾.

وقوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ﴾ جُعل استدلالًا منوطاً بإنزال الماء من المزن على

طريقة الكتابة بإنزاله، عن تكوينه صالحاً للشراب، لأن إنزاله هو الذي يحصل منه الانتفاع به ولذلك وصف بقوله: ﴿ٱلَّذِي تَشۡرَبُونَ﴾. وأعقب بقوله: ﴿لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا﴾ فحصل بين الجملتين احتباك كأنه قيل: أأنتم خلقتموه عذباً صالحاً للشرب وأنزلتموه من المزن لو نشاء جعلناه أجاجاً ولأمسكناه في سحابته، أو أنزلناه على البحار أو الخلاء فلم تنتفعوا به.

[70] ﴿لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا فَلَوۡلَا تَشۡكُرُونَ ٧٠﴾.

موقعها كموقع جملة: ﴿لَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَٰهُ حُطَٰمٗا﴾ [الواقعة: 65]، والمعنى: لو نشاء جعلناه غير نافع لكم. فهذا استدلال بأنه قادر على نقض ما في الماء من الصلاحية للنفع بعد وجود صورة المائية فيه. فوزان هذا وزان قوله: ﴿نَحۡنُ قَدَّرۡنَا بَيۡنَكُمُ ٱلۡمَوۡتَ﴾ [الواقعة: 60]، وقوله: ﴿لَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَٰهُ حُطَٰمٗا﴾ [الواقعة: 65].

وتخلّص من هذا التتميم إلى الامتنان بقوله: ﴿فَلَوۡلَا تَشۡكُرُونَ﴾ تحضيضاً لهم على الشكر ونبذ الكفر والشرك.

وحُذفت اللام التي شأنها أن تدخل على جواب (لو) الماضي المثبت لأنها لام زائدة لا تفيد إلا التوكيد، فكان حذفها إيجازاً في الكلام.

وذكر الشيخ محمد بن سعيد الحجري التونسي في حاشيته على شرح الأشموني للألفية المسمَّاة «زواهر الكواكب» عن كتاب «البرهان في إعجاز القرآن» هذا الاسم سمِّي به كتابان؛ **أحدهما**: لكمال الدين محمد المعروف بابن الزملكاني، **والثاني**: لابن أبي الأصبع أنه قال: فإن قيل: لِمَ أكّد الفعل باللام في الزرع ولم يؤكد في الماء، قلت: لأن الزرع ونباته وجفافه بعد النضارة حتى يعود حطاماً مما يحتمل أنه من فعل الزارع أو أنه من سقي الماء، وجفافه من عدم السقي، فأخبر سبحانه أنه الفاعل لذلك على الحقيقة وأنه قادر على جعله حطاماً في حال نموه لو شاء، وإنزالُ الماء من السماء مما لا يتوهم أن لأحد قدرة عليه غير الله تعالى اهـ.

وحذفُ هذه اللام قليل إلا إذا وقعت (لو) وشرطها صلة لموصول فيكثر حذف هذه اللام للطول وهو الذي جزم به ابن مالك في التسهيل وتبعه الرضي كقوله تعالى: ﴿وَلۡيَخۡشَ ٱلَّذِينَ لَوۡ تَرَكُواْ مِنۡ خَلۡفِهِمۡ ذُرِّيَّةٗ ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيۡهِمۡ﴾ [النساء: 9]، وإن قال المرادي والدماميني في شرحيهما أن هذا لا يُعرف لغير المصنف، قال الرضي: وكذلك إذا طال الشرط بذيوله كقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: 27]، أي: وأما في غير ذلك فحذف

اللام قليل، ولكنه تكرر في القرآن في عدة مواضع منها هذه الآية. وللفخر كلام في ضابط حذف هذه اللام، ليس له تمام.

[71، 72] ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿71﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿72﴾﴾.

هو مثل سابقه في نظم الكلام.

ومناسبة الانتقال من الاستدلال بخلق الماء إلى الاستدلال بخلق النار هي ما تقدم في مناسبة الانتقال إلى خلق الماء من الاستدلال بخلق الزرع والشجر، فإن النار تخرج من الشجر بالاقتداح وتذكى بالشجر في الاشتعال والالتهاب.

وهذا الاستدلال على تقريب كيفية الإحياء للبعث من حيث إن الاقتداح إخراج والزند الذي به إيقاد النار يخرج من أعواد الاقتداح وهي ميتة.

وفي قوله: ﴿ٱلَّتِى تُورُونَ﴾ إدماج للامتنان في الاستدلال بما تقدم في قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿68﴾﴾ [الواقعة: 68].

وهو أيضاً وصف للمقصود من الدليل وهو النار التي تقتدح من الزند لا النار الملتهبة. وضمير شجرتها عائد إلى النار.

وشجرة النار: هي جنس الشجر الذي فيه حُرَّاق، أي: ما يُقتدح منه النار، وهو شجر الزَّند أو الزِّناد، وأشجار النار كثيرة منها المَرخ (بفتح فسكون) والعَفار (بفتح العين) والعُشَر (بضم ففتح)، والكَلْخ (بفتح فسكون)، ومن الأمثال: «في كل شجر نار، واستمجد المرخ والعفار»، أي: أكثر من النار.

وتورون: مضارع أورى الزند إذا حكّه بمثله: «يَستخرج منه النار. كانوا يضعون عوداً من شجر النار ويحكونه من أعلاه بعود مثله فتخرج النار من العود الأسفل، ويسمَّى العود الأعلى زَنداً (بفتح الزاي وسكون النون) وزِناداً (بكسر الزاي) ويسمَّى الأسفل زَندة بهاء تأنيث في آخره، شبَّهوا العود الأعلى بالفحل وشبهوا العود الأسفل بالطروقة، وقد تابع ذو الرمة هذا المعنى في وصفه الاقتداح للنار فقال على شبه الإلغاز:

وسِقطٍ كعين الديك عاورتُ صاحبي أباها وهيأنا لموقعها وكْرا
مشهَّرة لا تُمكنُ الفحلَ أمَّها إذا نحن لم نمسك بأطرافها قسرا

وحذف العائد على الموصول لأن ضمير النصب يكثر حذفه من الصلة، وتقديره: التي تورونها.

وتعدية ﴿تُورُونَ﴾ إلى ضمير ﴿النَّارَ﴾ تعدية على تقدير مضاف، أي: تورون شجرتها كما دل عليه قوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا﴾، وقد شاع هذا الحذف في الكلام فقالوا: أورى النار كما قالوا: أورى الزناد.

وجملة: ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا﴾... إلخ، بيان لجملة: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ النَّارَ﴾... إلخ، كما تقدم في قوله: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ﴾ [الواقعة: 59].

[73] ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿73﴾﴾.

الجملة بدل اشتمال من جملة: ﴿أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ﴾ [الواقعة: 72]، أي: أنَّ إنشاء النار كان لفوائد وحكماً منها أن تكون تذكرة للناس يذكرون بها نار جهنم ويوازنون بين إحراقها وإحراق جهنم التي يعلمون أنها أشد من نارهم.

والمتاع: ما يتُمتع، أي: ينتفع به زماناً، وتقدم في قوله: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ في سورة النساء [77].

والمُقوي: الداخل في القَواء (بفتح القاف والمد) وهي القفر، ويطلق المُقوي على الجائع لأن جوفه أقوت، أي: خلت من الطعام، إذ كلا الفعلين مشتق من القَوى وهو الخلاء. وفراغ البطن: قواء وقوى. فإيثار هذا الوصف في هذه الآية ليجمع المعنيين، فإن النار متاع للمسافرين يستضيئون بها في مناخهم ويصطلون بها في البرد ويراها السائر ليلًا في القفر فيهتدي إلى مكان النُّزَّل فيأوي إليهم ومتاع للجائعين يطبخون بها طعامهم في الحضر والسفر، وهذا إدماج في الامتنان في خلال الاستدلال.

واختير هذان الوصفان لأن احتياج أصحابهما إلى النار أشد من احتياج غيرهما.

[74] ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿74﴾﴾.

رتب على ما مضى من الكلام المشتمل على دلائل عظمة القدرة الإلهية وعلى أمثال لتقريب البعث الذي أنكروا خبره، وعلى جلائل النعمة المدمجة في أثناء ذلك أن أمر الله رسوله ﷺ بأن ينزِّهه تنزيهاً خاصاً معقباً لما تفيضه عليه تلك الأوصاف الجليلة الماضية من تذكر جديد يكون التنزيه عقبه ضرباً من التذكر في جلال ذاته والتشكر لآلائه، فإن للعبادات مواقع تكون هي فيها أكمل منها في دونها، فيكون لها من الفضل ما يجزل ثوبه فالرسول ﷺ لا يخلو عن تسبيح ربه والتفكر في عظمة شأنه، ولكن لاختلاف التسبيح والتفكر من تجدد ملاحظة النفس ما يجعل لكل حال من التفكر مزايا تكسبه خصائص وتزيده ثواباً.

فالجملة عطف على جملة: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْـَٔاخِرِينَ ﴿49﴾ لَمَجْمُوعُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة: 49 ـ 73]، وهي تذييل.

والتسبيح: التنزيه، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ في سورة البقرة [30].

واسم الرب: هو ما يدل على ذاته وجُماع صفاته وهو اسم الجلالة، أي: بأن يقول: سبحان الله، فالتسبيح لفظ يتعلق بالألفاظ.

ولما كان الكلام موضوعاً للدلالة على ما في النفس كان التسبيح الاسم مقتضياً تنزيه مسمَّاه، وكان أيضاً مقتضياً أن يكون التسبيح باللفظ مع الاعتقاد لا مجرد الاعتقاد، لأن التسبيح لما علق بلفظ اسم تعيَّن أنه تسبيح لفظي، أي: قل كلاماً فيه معنى التنزيه، وعلَّقه باسم ربك، فكل كلام يدل على تنزيه الله مشمول لهذا الأمر ولكن محاكاة لفظ القرآن أولى وأجمع بأن يقول: سبحان الله. ويؤيد هذا ما قالته عائشة ﵂: «إنه لما نزل قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: 3] كان رسول الله ﷺ يقول في سجوده: «**سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي**»، يتأول القرآن، أي: يتأوله على إرادة ألفاظه.

والباء الداخلة على ﴿ٱسْمِ﴾ زائدة لتوكيد اللصوق، أي: اتصال الفعل بمفعوله، وذلك لوقوع الأمر بالتسبيح عقب ذكر عدة أمور تقتضيه حسبما دلت عليه فاء الترتيب، فكان حقيقاً بالتقوية والحث عليه، وهذا بخلاف قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿1﴾﴾ [الأعلى: 1] لوقوعه في صدر جملته كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱذْكُرُوا ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿41﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿42﴾﴾ [الأحزاب: 41، 42].

وهذا الأمر شامل للمسلمين بقرينه أن القرآن متلو لهم، وأن ما تفرع الأمر عليه لا يختص علمه بالنبي ﷺ، فلما أُمر بالتسبيح لأجله فكذلك من عَلمه من المسلمين.

والمعنى: إذا علمتم ما أنزلنا من الدلائل وتذكرتم ما في ذلك من النعم فنزِّهوا الله وعظِّموه بقصارى ما تستطيعون.

و﴿ٱلْعَظِيمِ﴾ صالح لأن يجعل وصفاً لـ﴿رَبِّكَ﴾، وهو عظيم بمعنى ثبوت جميع الكمال له، وهذا مجاز شائع ملحق بالحقيقة؛ وصالح لأن يكون وصفاً لـ﴿ٱسْمِ﴾ والاسم عظيم عظمة مجازية ليُمنه ولعظمة المسمَّى به.

[75 ـ 80] ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿75﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿76﴾ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿77﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿78﴾ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿79﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿80﴾﴾.

تفريع على جملة: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴿49﴾ لَمَجْمُوعُونَ﴾ [الواقعة: 49، 50] يُعرب عن خطاب من الله تعالى موجه إلى المكذبين بالبعث القائلين: ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿82﴾﴾ [المؤمنون: 82]، انتقل به إلى التنويه بالقرآن لأنهم لما كذبوا بالبعث وكان إثبات البعث من أهم ما جاء به القرآن وكان مما أغراهم بتكذيب القرآن اشتمالُه على إثبات البعث الذي عدُّوه محالًا، زيادة على تكذيبهم به في غير ذلك مما جاء به من إبطال شركهم وأكاذيبهم، فلما قامت الحجة على خطئهم في تكذيبهم، فقد تبين صدق ما أنبأهم به القرآن فثبت صدقه، ولذلك تهيأ المقام للتنويه بشأنه.

والفاء لتفريع القَسَم على ما سبق من أدلة وقوع البعث، فإن قوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴿49﴾ لَمَجْمُوعُونَ﴾ [الواقعة: 49، 50]، إخبار بيوم البعث وإنذار لهم به وهم قد أنكروه، ولأجل استحالته في نظرهم القاصر كذبوا القرآن وكذبوا من جاء به، ففرِّع على تحقيق وقوع البعث والإنذار به تحقيق ان القرآن منزه عن النقائص وأنه تنزيل من الله وأن الذي جاء به مبلِّغ عن الله.

فتفريع القَسَم تفريع معنويٌّ باعتبار المُقسَم عليه، وهو أيضاً تفريع ذِكري باعتبار إنشاء القَسَم إن قالوا لكم: أقسم بمواقع النجوم.

وقد جاء تفريع القَسَم على ما قبله بالفاء تفريعاً في مجرد الذكر في قول زهير:

فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله ... رجال بَنَوْهُ من قريش وجُرهم

عقب أبيات النسيب من معلَّقته، وليس بين النسيب وبين ما تفرع عنه من القَسَم مناسبة وإنما أراد أن ما بعد الفاء هو المقصود من القصيد، وإنما قدم له النسيب تنشيطاً للسامع، وبذلك يظهر البون في النظم بين الآية وبين بيت زهير.

و﴿لَا أُقْسِمُ﴾ بمعنى: أقسم، و﴿لَا﴾ مزيدة للتوكيد، وأصلها نافية تدل على أن القائل لا يُقدِم على القَسَم بما أقسم به خشية سوء عاقبة الكذب في القَسَم.

وبمعنى أنه غير محتاج إلى القَسَم لأن الأمر واضح الثبوت، كما كثر هذا الاستعمال فصار مراداً تأكيد الخبر، فساوى القَسَم بدليل قوله عقبه: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾، وهذا الوجه الثاني هو الأنسب بما وقع من مثله في القرآن.

وعلى الوجهين فهو إدماج للتنويه بشأن ما لو كان مُقْسِماً لَأقسم به. وعلى الوجه الثاني يكون قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ﴾ بمعنى: وإن المذكور لشيء عظيم يقسم به المقسمون، فإطلاق قسم عليه من إطلاق المصدر وإرادة المفعول كالخلق بمعنى المخلوق.

وعن سعيد بن جبير وبعض المفسرين: أنهم جعلوا (لا) حرفاً مستقلًّا عن فعل ﴿أُقْسِمُ﴾ واقعاً جواباً لكلام مقدر يدل عليه بعده من قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ ردًّا على أقوالهم في القرآن أنه شعر، أو سحر، أو أساطير الأولين، أو قول كاهن، وجعلوا قوله: ﴿أُقْسِمُ﴾ استئنافاً. وعليه بمعنى الكلام مع فاء التفريع أنَّه تفرَّع على ما سطع من أدلة إمكان البعث ما يبطل قولكم في القرآن، فهو ليس كما تزعمون بل هو قرآن كريم إلخ.

و﴿بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ جمع موقع يجوز أن يكون مكان الوقوع، أي: محال وقوعها من ثوابت وسيارة. والوقوع يطلق على السقوط، أي: الهوى، فمواقع النجوم مواضع غروبها فيكون في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾﴾ [النجم: 1]، والقسم بذلك مما شمله قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ [المعارج: 40]. وجعل ﴿بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ بهذا المعنى مُقسَماً به لأن تلك المساقط في حال سقوط النجوم عندها تذكر بالنظام البديع المجعول لسير الكواكب كل ليلة لا يختل ولا يتخلف، وتذكِّر بعظمة الكواكب وبتداولها خلفة بعد أخرى، وذلك أمر عظيم يحق القَسَم به الراجع إلى القَسَم بمبدعه.

ويطلق الوقوع على الحلول في المكان، يقال: وقعت الإبل، إذا بركت، ووقعت الغنم في مرابضها، ومنه جاء اسم الواقعة للحادثة كما تقدم، فالمواقع محال وقوعها وخطوط سيرها فيكون قريباً من قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ﴿١﴾﴾ [البروج: 1].

والمواقع هي: أفلاك النجوم المضبوطة السير في أفق السماء، وكذلك بروجها ومنازلها.

وذكر ﴿بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ على كلا المعنيين تنويه بها وتعظيم لأمرها لدلالة أحوالها على دقائق حكمة الله تعالى في نظام سيرها وبدائع قدرته على تسخيرها.

ويجوز أن يكون ﴿مواقع﴾ جمع موقع المصدر الميمي للوقوع.

ومن المفسرين من تأول النجوم أنها جمع نجم وهو القِسط الشيء من مال وغيره كما يقال: نجوم الديات والغرامات، وجعلوا النجوم، أي: الطوائف من الآيات التي تنزل من القرآن، وهو عن ابن عباس وعكرمة، فيؤول إلى القَسَم بالقرآن على حقيقته على نحو ما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: 2، 3].

وجملة: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ معترضة بين القَسَم وجوابه.

وضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ عائد إلى القَسَم المذكور في ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾، أو عائد إلى مواقع النجوم بتأويله بالمذكور، فيكون قَسَم بمعنى مُقسَم به كما علمت آنفاً.

ويجوز أن يعود إلى المقسم عليه وهو ما تضمنه جواب القَسَم من قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿77﴾﴾.

وجملة: ﴿لَّوْ تَعْلَمُونَ﴾ معترضة بين الموصوف وصفته وهي اعتراض في اعتراض.

والعلمُ الذي اقتضى شرط ﴿لَّوْ﴾ الامتناعية عدم حصوله لهم إن جعلت ضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ عائداً على القَسَم هو العِلم التفصيلي بأحوال مواقع النجوم، فإن المشركين لا يخلون من علم إجمالي متفاوت بأن في تلك المواقع عبرة للناظرين، أو نُزِّل ذلك العلم الإجمالي منزلة العدم لأنهم بكفرهم لم يجروا على موجب ذلك العلم من توحيد الله، فلو علموا ما اشتملت عليه أحوال مواقع النجوم من متعلقات صفات الله تعالى لعلموا أنها مواقع قدسية لا يحلف بها إلا بار في يمينه ولكنهم بمعزل عن هذا العلم، فإن جلالة المقسَم به مما يزع الحالف عن الكذب في يمينه. ودليل انتفاء علمهم بعظمته أنهم لم يدركوا دلالة ذلك على توحيد الله بالإلهية فأثبتوا له شركاء لم يخلقوا شيئاً من ذلك ولا ما يدانيه فتلك آية أنهم لم يدركوا ما في طي ذلك من دلائل حتى استوى عندهم خالق ما في تلك المواقع وغير خالقها.

فأما إن جعلت ضمير ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ﴾ عائد إلى المقسم عليه، فالمعنى: لو تعلمون ذلك لما احتجتم إلى القسم.

وقرأ الجمهور: ﴿بِمَوَٰقِعِ﴾ بصيغة الجمع بفتح الواو وبعدها ألف، وقرأه حمزة والكسائي وخلف ﴿بموْقع﴾ سكون الواو دون ألف بعدها بصيغة المفرد على أنه مصدر ميمي، أي: بوقوعها، أي: غروبها، أو هو اسم لجهة غروبها كقوله: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾.

ومفعول ﴿تَعْلَمُونَ﴾ محذوف دل عليه الكلام، أي: لو تعلمون عظمته، أي: دلائل عظمته، ولك أن تجعل فعل ﴿تَعْلَمُونَ﴾ منزَّلًا منزلة اللازم، أي: لو كان لكم علم لكنكم لا تتصفون بالعلم.

وضمير ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿77﴾﴾ راجع إلى غير مذكور في الكلام لكونه معلوماً مستحضراً لهم.

والقرآن: الكلام المقروء، أي: المتلو المكرر، أي: هو كلام مُتَّعَظٌ به محل تدبر

وتلاوة، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ﴾ في سورة يونس [61].

والكريم: النفيس الرفيع في نوعه كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾ في سورة النمل [29].

وهذا تفضيل للقرآن على أفراد نوعه من الكتب الإلهية مثل التوراة والإنجيل والزبور ومجلة لقمان. وفضلُه عليها بأنه فاقها في استيفاء أغراض الدين وأحوال المعاش والمعاد وإثبات المعتقدات بدلائل التكوين. والإبلاغ في دحض الباطل دحضاً لم يشتمل على مثله كتاب سابق، وخاصة الاعتقاد، وفي وضوح معانيه، وفي كثرة دلالته مع قلة ألفاظه، وفي فصاحته، وفي حسن آياته، وحسن مواقعها في السمع، وذلك من آثار ما أراد الله به من عموم الهداية به، والصلاحية لكل أمة، ولكل زمان، فهذا وصف للقرآن بالرفعة على جميع الكتب حقاً لا يستطيع المخالف طعناً فيه.

وبعد أن وصف القرآن بـ﴿كَرِيمٌ﴾، وصف وصفاً ثانياً بأنه ﴿فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿78﴾﴾ وذلك وصف كرامة لا محالة، فليس لفظ: ﴿كِتَٰبٍ﴾ ولا وصف ﴿مَّكْنُونٍ﴾ مراداً بهما الحقيقة إذ ليس في حمل ذلك على الحقيقة تكريم، فحرف ﴿فِي﴾ للظرفية المجازية.

والكتاب المكنون: مستعار لموافقة ألفاظ القرآن ومعانيه ما في علم الله تعالى وإرادته وأمره المَلَك بتبليغه إلى الرسول ﷺ، وتلك شؤون محجوبة عنا فلذلك وصف الكتاب بالمكنون اشتقاقاً من الاكتنان وهو الاستتار، أي: محجوب عن أنظار الناس فهو أمر مغيَّب لا يعلم كنهه إلا الله.

وحاصل ما يفيده معنى هذه الآية: أن القرآن الذي بلغهم وسمعوه من النبي ﷺ هو موافق لما أراد الله إعلام الناس به وما تعلقت قدرته بإيجاد نظمه المعجز، ليكمل له وصف أنه كلام الله تعالى وأنه لم يصنعه بشر.

ونظير هذه الظرفية قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ في سورة الأنعام [59]، وقوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: 11] أي: إلا جارياً على وفق ما علمه الله وجرى به قدره، فكذلك قوله هنا: ﴿فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿78﴾﴾، فاستعير حرف الظرفية لمعنى مطابقة ما هو عند الله تشبيهاً بتلك المطابقة باتحاد المظروف بالظرف.

وقريب منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿18﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿19﴾﴾

[الأعلى: 18، 19]، وهذا أولى من اعتبار المجاز في إسناد الوصف بالكون في كتاب مكنون إلى قرآن كريم على طريقة المجاز العقلي باعتبار أن حقيقة هذا المجاز وصف مماثل القرآن ومطابقة لأن المماثل ملابس لمماثله.

واستعير الكتاب للأمر الثابت المحقق الذي لا يقبل التغيير، فالتأم من استعارة الظرفية لمعنى المطابقة، ومن استعارة الكتاب للثابت المحقق معنى موافقة معاني هذا القرآن لما عند الله من متعلق عِلمه ومتعلق إرادته وقدرته وموافقة ألفاظه لما أمر الله بخلقه من الكلام الدال على تلك المعاني على أبلغ وجه، وقريب من هذه الاستعارة قول بشر بن أبي حازم أو الطرماح:

وجدنا في كتاب بني تميم ... أحق الخيل بالركض المعار

وليس لبني تميم كتاب ولكنه أطلق الكتاب على ما تقرر من عوائدهم ومعرفتهم.

وجملة: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ صفة ثانية لـ﴿كِتَٰبٍ﴾.

والمطهرون: الملائكة، والمراد الطهارة النفسانية وهي الزكاء وهذا قول جمهور المفسرين. وفي الموطإ قال مالك: أحسن ما سمعت في هذه الآية: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ إنها بمنزلة هذه الآية التي في: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١﴾ [عبس: 1] قول الله تبارك وتعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝١٢ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ۝١٤ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ۝١٦﴾ [عبس: 11 ـ 16] اهـ. يريد أن ﴿ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ هم السفرة الكرام البررة وليسوا الناس الذين يتطهرون.

ومعنى المس: الأخذ، وفي الحديث: «مس من طيبه»، أي: أخذ. ويطلق المس على المخالطة والمطالعة، قال يزيد بن الحكم الكلابي:

مَسِسنا من الآباء شيئاً فكلُّنا ... إلى حسَبٍ في قومه غير واضع

قال المرزوقي في شرح هذا البيت من الحماسة: (مسسنا) يجوز أن يكون بمعنى أصبنا واختبرنا لأن المس باليد يقصد به الاختبار. ويجوز أن يكون بمعنى طلبنا اهـ. فالمعنى: أن الكتاب لا يباشر نقل ما يحتوي عليه لتبليغه إلا الملائكة.

والمقصود من هذا أن القرآن ليس كما يزعم المشركون قول كاهن فإنهم يزعمون أن الكاهن يتلقى من الجن والشياطين ما يسترقونه من أخبار السماء بزعمهم، ولا هو قول شاعر إذ كانوا يزعمون أن لكل شاعر شيطاناً يملي عليه الشعر، ولا هو أساطير الأولين، لأنهم يعنون بها الحكايات المكذوبة التي يتلهى بها أهل الأسمار، فقال الله: إن هذا القرآن مطابق لما عند الله الذي لا يشاهده إلا الملائكة المطهرون.

وجملة: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿80﴾﴾ مبيِّنة لجملة: ﴿كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿78﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿79﴾﴾ [الواقعة: 78، 79] فهي تابعة لصفة القرآن، أي: فبلوغه إليكم كان بتنزيل من الله، أي: نزل به الملائكة.

وفي معنى نظم هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿41﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿42﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿43﴾﴾.

وإذ قد ثبتت هذه المرتبة الشريفة للقرآن كان حقيقاً بأن تعظم تلاوته وكتابته، ولذلك كان من المأمور به أن لا يمس مكتوب القرآن إلا المتطهر تشبهاً بحال الملائكة في تناول القرآن بحيث يكون ممسك القرآن على حالة تطهر ديني، وهو المعنى الذي تومئ إليه مشروعية الطهارة لمن يريد الصلاة نظير ما في الحديث: «**المصلي يناجي ربه**».

وقد دلت آثار على هذا أوضحها ما رواه مالك في الموطأ مرسلًا: «أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ إلى أقيال ذي رعين وقعافر وهمذان وبعثها به مع عمرو بن حزم أن لا يمس القرآن إلا طاهر». وروى الطبراني عن عبدالله بن عمر، قال رسول الله ﷺ: «**لا يمس القرآن إلا طاهر**» قال المناوي: وسنده صحيح وجعله السيوطي في مرتبة الحسن.

وفي كتب السيرة أن عمر بن الخطاب قبل أن يسلم دخل على أخته وهي امرأة سعيد بن زيد فوجدها تقرأ القرآن من صحيفة مكتوب فيها سورة طه فدعا بالصحيفة ليقرأها فقالت له: لا يمسه إلا المطهرون فقام فاغتسل وقرأ السورة فأسلم، فهذه الآية ليست دليلًا لحكم مس القرآن بأيدي الناس ولكن ذكر الله إياها لا يخلو من إرادة أن يقاس الناسُ على الملائكة في أنهم لا يمسون القرآن إلا إذا كانوا طاهرين كالملائكة، أي: بقدر الإمكان من طهارة الآدميين.

فثبت بهذا أن الأمر بالتطهر لمن يمسك مكتوباً من القرآن قد تقرر بين المسلمين من صدر الإسلام في مكة.

وإنما اختلف الفقهاء في مقتضى هذا الأمر من وجوب أو ندب، فالجمهور رأوا وجوب أن يكون ممسك مكتوب القرآن على وضوء وهو قول علي وابن مسعود وسعد وسعيد وعطاء والزهري ومالك والشافعي، وهو رواية عن أبي حنيفة، وقال فريق: إن هذا أمر ندب وهو قول ابن عباس والشعبي، وروي عن أبي حنيفة وهو قول أحمد وداود الظاهري.

قال مالك في الموطإ: «ولا يحمل أحد المصحف لا بعلاقته ولا على وسادة إلا

وهو طاهر إكراماً للقرآن وتعظيماً له».

وفي سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء من العتبية في المسألة السادسة: «سئل مالك عن اللوح فيه القرآن أيمس على غير وضوء؟ فقال: أما للصبيان الذين يتعلمون فلا أرى به بأساً، فقيل له: فالرجل يتعلم فيه؟ قال: أرجو أن يكون خفيفاً، فقيل لابن القاسم: فالمعلم يشكِّل ألواح الصبيان وهو على غير وضوء؟ قال: أرى ذلك خفيفاً».

قال ابن رشد في البيان والتحصيل: لما يلحقه في ذلك من المشقة فيكون ذلك سبباً إلى المنع من تعلمه. وهذه هي العلة في تخفيف ذلك للصبيان. وأشار الباجي في المنتقى إلى أن إباحة مس القرآن للمتعلم والمعلم هي لأجل ضرورة التعلم.

وقد اعتبروا هذا حكماً لما كتب فيه القرآن بقصد كونه مصحفاً أو جزءاً من مصحف أو لوحاً للقرآن، ولم يعتبروه لما يكتب من آي القرآن على وجه الاقتباس أو التضمين أو الاحتجاج، ومن ذلك ما يكتب على الدنانير والدراهم وفي الخواتيم.

والمراد بالطهارة عند القائلين بوجوبها الطهارة الصغرى، أي: الوضوء، قال ابن عباس والشعبي: يجوز مس القرآن بالطهارة الكبرى وإن لم تكن الصغرى.

ومما يلتحق بهذه المسألة مسألة قراءة غير المتطهر القرآن وليست مما شملته الآية ظاهراً، ولكن لما كان النهي عن أن يمس المصحف غير متطهِّر لعلَّة أن المس ملابسة لمكتوب القرآن، فقد يكون النهي عن تلاوة ألفاظ القرآن حاصلًا بمفهوم الموافقة المساوي أو الأحرى، إذ النطق ملابسة كملابسة إمساك المكتوب منه أو أشد، وأحسب أن ذلك مثار اختلافهم في تلاوة القرآن لغير المتطهر. وإجماع العلماء على أن غير المتوضئ يقرأ القرآن مع اختلافهم في مس المصحف لغير المتوضئ يُشعر بأن مس المصحف في نظرهم أشد ملابسة من النطق بآيات القرآن.

قال مالك وأبو حنيفة والشافعي: لا يجوز للجُنُب قراءة القرآن ويجوز لغير المتوضئ. **وقلت**: شاع بين المسلمين في عهد الصحابة العمل بأن لا يتلو القرآن من كان جنباً ولم يؤثر عنهم إفتاء بذلك. وقال أحمد وداود: تجوز قراءة القرآن للجنب. ورخص مالك في قراءة اليسير منه كالآية والآيتين، ولم يشترط أحد من أهل العلم الوضوء على قارئ القرآن.

واختلف في قراءته للحائض والنفساء. وعن مالك في ذلك روايتان، وأحسب أن رواية الجواز مراعًى فيها أن انتقاض طهارتهما تطول مدته فكان ذلك سبباً في الترخيص.

[81] ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾﴾.

الفاء تفريع على ما سيق لأجله الكلام الذي قبلها في غرضه من التنويه بشأن القرآن، وهو الذي بحذو الفاء، أو من إثبات البعث والجزاء وهو الذي حواه معظم السورة، وكان التنويه بالقرآن من مسبَّباته.

وأطبق المفسرون عدا الفخر على أن اسم الإشارة وبيانه بقوله: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾ مشير إلى القرآن لمناسبة الانتقال من التنويه بشأنه إلى الإنكار على المكذبين به. فالتفريع على قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [الواقعة: 77] الآية.

والمراد بـ﴿ٱلْحَدِيثِ﴾ إخبار الله تعالى بالقرآن وإرادة القرآن من مثل قوله: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾ واردة في القرآن، أي: في قوله في سورة القلم [44]: ﴿فَذَرْنِى وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾، وقوله في سورة النجم [59]: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾﴾.

ويكون العدول عن الإضمار إلى اسم الإشارة بقوله: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾ دون أن يقول: أفبه أنتم مدهنون، إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر لتحصل باسم الإشارة زيادة التنويه بالقرآن.

وأما الفخر فجعل الإشارة من قوله: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾ إشارة إلى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [الواقعة: 47، 48]، فإن الله رد عليهم ذلك بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْءَاخِرِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [الواقعة: 49] الآية. وبيَّن أن ذلك كله إخبار من الله بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ ثم عاد إلى كلامهم فقال: أفبهذا الحديث الذي تتحدثون به أنتم مدهنون لأصحابكم اهـ، أي: على معنى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [العنكبوت: 25].

وإنه لكلام جيد، ولو جُعل المراد من ﴿هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾ جميع ما تقدم من أول السورة أصلًا وتفريعاً، أي: من هذا الكلام الذي قرع أسماعكم، لكان أجود. وإطلاق الحديث على خبر البعث أوضح لأن الحديث يراد به الخبر الذي صار حديثاً للقوم.

والتعريف في ﴿ٱلْحَدِيثِ﴾ على كلا التفسيرين تعريف العهد.

والمُدهن: الذي يُظهر خلاف ما يبطن، يقال: أدهن، ويقال: داهن، وفسر أيضاً بالتهاون وعدم الأخذ بالحزم، وفسر بالتكذيب.

والاستفهام على كل التفاسير مستعمل في التوبيخ، أي: كلامكم لا ينبغي إلا أن يكون مداهنة كما يقال لأحد قال كلاماً باطلًا: أتهزأ، أي: قد نهض برهان صدق القرآن

بحيث لا يكذب به مكذب إلا وهو لا يعتقد أنه كذب لأن حصول العلم بما قام عليه البرهان لا يستطيع صاحبُه دفعه عن نفسه، فليس إصراركم على التكذيب بعد ذلك إلا مداهنة لقومكم تخشون إن صدقتم بهذا الحديث أن تزول رئاستكم، فيكون في معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: 23].

وعلى تفسير ﴿مُّدْهِنُونَ﴾ بمعنى الإلانة، فالمعنى: لا تتراخوا في هذا الحديث وتدبَّروه وخذوا بالفور في اتباعه.

وإن فسِّر ﴿مُّدْهِنُونَ﴾ بمعنى: تكذبون، فالمعنى واضح.

وتقديم المجرور للاهتمام.

وصوغ الجملة الاسمية في ﴿أَنتُم مُّدْهِنُونَ﴾ لأن المقرر عليه إدْهان ثابت مستمر.

[82] ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿82﴾﴾.

إذا جرينا على ما فسر به المفسرون تكون هذه الجملة عطفاً على جملة: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿81﴾﴾ [الواقعة: 81] عطف الجملة على الجملة، فتكون داخلة في حيز الاستفهام ومستقلة بمعناها.

والمعنى: افتجعلون رزقكم أنكم تكذبون، وهو تفريع على ما تضمنه الاستدلال بتكوين نسل الإنسان وخلق الحب، والماء في المزن، والنار من أعواد الاقتداح، فإن في مجموع ذلك حصول مقومات الأقوات وهي رزق، والنسل رزق، يقال: رُزق فلان ولداً، لأن الرزق يُطلق على العطاء النافع، قال لبيد:

رُزقتْ مرابيعَ النجوم وصابها وَدْقُ الرَّواعد جَوْدُها فرهامها

أي: أُعطيتْ، وقال تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿57﴾﴾ [الذاريات: 57]، فعطف الإطعام على الرزق والعطف يقتضي المغايرة.

والاستفهام المقدر بعد العاطف إنكاري، وإذ كان التكذيب لا يصح أن يجعل رزقاً تعيَّن بدلالة الاقتضاء تقدير محذوف يفيده الكلام، فقدره المفسرون: شكر رزقكم، أو نحوه، أي: تجعلون شكر الله على رزقه إياكم أن تكذبوا بقدرته على إعادة الحياة، لأنهم عدلوا عن شكر الله تعالى فيما أنعم به عليهم فاستنقصوا قدرته على إعادة الأجسام، ونسبوا الزرع لأنفسهم، وزعموا أن المطر تمطره النجوم المسمَّاة بالأنواء، فلذلك قال ابن عباس: نزلت في قولهم: مُطرنا بنوء كذا، أي: لأنهم يقولونه عن اعتقاد تأثير الأنواء في خلق المطر، فمعنى قول ابن عباس: نزلت في قولهم: مُطرنا بنوء كذا، أنه مراد من معنى الآية.

قال ابن عطية: أجمع المفسرون على أن الآية توبيخ للقائلين في المطر الذي ينزله الله رزقاً: هذا بنوء كذا وكذا اهـ.

أشار هذا إلى ما روي في الموطأ عن زيد بن خالد الجهني قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء، فلما انصرف النبي ﷺ أقبل على الناس فقال: «**هل تدرون ماذا قال ربكم؟**» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «**قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مُطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مُطرنا بنوء كذا ونَوء كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب**»، وليس فيه زيادة، فنزلت هذه الآية، ولو كان نزولها يومئذ لقاله الصحابي الحاضر ذلك اليوم.

ووقع في صحيح مسلم عن ابن عباس أنه قال: «مُطر الناس على عهد النبي ﷺ، فقال النبي: «**أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر**، قالوا: هذه رحمة الله، وقال بعضهم: لقد صدق نَوء كذا ونوء كذا. قال: **فنزلت**: ﴿۞فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾﴾ حتى بلغ: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾﴾»، فزاد على ما في حديث زيد بن خالد قوله: «**فنزلت** ﴿فَلَا أُقْسِمُ﴾. . .» إلخ.

وزيادة الراوي مختلف في قبولها بدون شرط أو بشرط عدم اتحاد المجلس، أو بشرط أن لا يكون ممن لا يغفل مثله عن مثل تلك الزيادة عادة، وهي أقوال لأئمة الحديث وأصول الفقه، وابن عباس لم يكن في سن أهل الرواية في مدة نزول هذه السورة بمكة فلعلَّ قوله: «**فنزلت**» تأويل منه، لأنه أراد أن الناس مُطروا في مكة في صدر الإسلام فقال المؤمنون قولًا وقال المشركون قولًا، فنزلت آية: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ تنديداً على المشركين منهم بعقيدة من العقائد التي أنكرها الله عليهم، وأن ما وقع في الحديبية مطر آخر لأن السورة نزلت قبل الهجرة. ولم يرو أن هذه الآية ألحقت بالسورة بعد نزول السورة.

ولعل الراوي عنه لم يُحسن التعبير عن كلامه فأوهم بقوله: فنزلت: ﴿۞فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾﴾ [الواقعة: 75] بأن يكون ابن عباس قال: فتلا رسول الله ﷺ: ﴿۞فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾﴾، أو نحو تلك العبارة. وقد تكرر مثل هذا الإيهام في أخبار أسباب النزول، ويناكد هذا صيغة ﴿تُكَذِّبُونَ﴾ لأن قولهم: مُطرنا بنوء كذا، ليس فيه تكذيب بشيء، ولذلك احتاج ابن عطية إلى تأويله بقوله: «فإن الله تعالى قال: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ﴾» [ق: 9 ـ 11]، فهذا معنى «أنكم تكذبون»، أي: تكذبون بهذا الخبر.

والذي نحاه الفخر منحى آخر، فجعل معنى ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾﴾

تكملة للإدهان الذي في قوله تعالى: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿81﴾﴾ فقال: أي: تخافون أنكم إن صدَّقتم بالقرآن ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عليكم من كسبكم ما تربحونه بسببهم فتجعلون رزقكم أنكم تكذبون الرسول، أي: فيكون عطفاً على «مدهنون» عطف فعل على اسم شبيه به، وهو من قبيل عطف المفردات، أي: أنتم مدهنون وجاعلون رزقكم أنكم تكذبون، فهذا التكذيب من الإدهان، أي: أنهم يعلمون صدق الرسول ﷺ ولكنهم يظهرون تكذيبه إبقاء على منافعهم فيكون كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: 33]، وعلى هذا يقدر قوله: ﴿أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ مجروراً بباء الجر محذوفة، والتقدير: وتجعلون رزقكم بأنكم تكذبون، أي: تجعلون عوضه بأن تكذبوا بالبعث.

[83 ـ 87] ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿83﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿84﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿85﴾ فَلَوْلَا إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿86﴾ تَرْجِعُونَهَا إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿87﴾﴾.

مقتضى فاء التفريع أن الكلام الواقع بعدها ناشئ عما قبله على حسب ترتيبه، وإذ قد كان الكلام السابق إقامة أدلة على أن الله قادر على إعادة الحياة للناس بعد الموت، وأعقب ذلك بأن تلك الأدلة أيدت ما جاء في القرآن من إثبات البعث، وأنحى عليهم أنهم وضحت لهم الحجة ولكنهم مكابرون فيها ومظهرون الجحود وهم موقنون بها في الباطن، وكل ذلك راجع إلى الاستدلال بقوة قدرة الله على إيجاد موجودات لا تصل إليها مدارك الناس، انتقل الكلام إلى الاستدلال على إثبات البعث بدليل لا محيص لهم عن الاعتراف بدلالته.

فالتفريع على جملة: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿62﴾﴾ [الواقعة: 62]، وهو أن عجزهم عن إرجاع الروح عند مفارقتها الجسد ينبههم على أن تلك المفارقة مقدرة في نظام الخلقة وأنها الحكمة.

فمعنى الكلام قد أخبركم الله بأنه يجازي الناس على أفعالهم ولذلك فهو محييهم بعد موتهم لإجراء الجزاء عليهم، وقد دلكم على ذلك بانتزاع أرواحهم منهم قهراً، فلو كان ما تزعمون من أنكم غير مجزيين بعد الموت لبقيت الأرواح في أجسادها، إذ لا فائدة في انتزاعها منها بعد إيداعها فيها، لولا حكمة نقلها إلى حياة ثانية، ليجري جزاؤها على أفعالها في الحياة الأولى.

وهذا نظير الاستدلال على تفرد الله بالإلهية بأن في كينونة الموجودات دلائل خِلقية

على أنها مخلوقة لله تعالى، وذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۩ ﴿١٥﴾﴾ [الرعد: 15]

ومرجع هذا المعنى إلى أن هذا استدلال بمقتضى الحكمة الإلهية في حالة خلق الإنسان، فإن إيداع الأرواح في الأجساد تصرف من تصرف الله تعالى، وهو الحكيم، فما نزع الأرواح من الأجساد بعد أن أودعها فيها مدة إلا لأن انتزاعها مقتضى الحكمة أن تنتزع، وانحصر ذلك في أن يجري عليها الحساب على ما اكتسبته في مدة الحياة الدنيا.

وهذا كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: 115]، فالله تعالى جعل الحياة الدنيا والآجال مُدَد عمل، وجعل الحياة الآخرة دار جزاء على الأعمال، ولذلك أقام نظام الدنيا على قاعدة الانتهاء لآجال حياة الناس.

أما موت من كان قريباً من سن التكليف ومَن دونه، وموت العجماوات، فذلك عارض تابع لإجزاء التكوين للأجساد الحية على نظام التكوين المتماثل، وكذلك ما يعرض لها من عوارض مهلكة اقتضاها تعارض مقتضيات الإنظام وتكوين الأمزجة من صحة ومرض، ومسالمة وعدوان.

فبقي الإشكال في جعل ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ من جملة جواب شرط (إن) إذ لا يلزم من عدم قدرتهم على صد الأرواح عن الخروج، أن يكون خروجها لإجراء الحساب.

ودفع هذا الإشكال وجوب تأويل ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ بمعنى تحاولون إرجاعها، أي: عدمُ محاولتكم إرجاعها منذ العصور الأولى دليل على تسليمكم بعدم إمكان إرجاعها، وما ذلك إلا لوجوب خروجها من حياة الأعمال إلى حياة الجزاء.

وأصل تركيب هذه الجملة: فإذا كنتم صادقين في أنكم غير مَدينين، فلولا حاولتم عند كل مُحتضر إذا بلغت الروح الحلقوم أن ترجعوها إلى مواقعها من أجزاء جسده فما صرفكم عن محاولة ذلك إلا العلم الضروري بأن الروح ذاهبة لا محالة. فإذا علمت هذا اتضح لك انتظام الآية التي نُظمت نظماً بديعاً من الإيجاز، وأدمج في دليلها ما هو تكملة للإعجاز.

و(لولا) حرف تحضيض مستعمل هنا في التعجيز لأن المحضوض إذا لم يفعل ما حُضَّ على فعله فقد أظهر عجزه، والفعل المحضوض عليه هو ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾، أي: تحاولون رجوعها.

و﴿إِذَا بَلَغَتِ﴾ ظرف متعلق بـ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ مقدم عليه لتهويله والتشويق إلى الفعل المحضوض عليه.

والضمير المستتر في ﴿بَلَغَتِ﴾ عائد على مفهوم من العبارات لظهور أن التي تبلغ الحلقوم هي الروح حُذف إيجازاً نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: 32] أي: الشمس.

و﴿ال﴾ في ﴿الْحُلْقُومَ﴾ للعهد الجنسي.

وجملة: ﴿وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿84﴾﴾ حال من ضمير ﴿بَلَغَتِ﴾، ومفعول: ﴿تَنظُرُونَ﴾ محذوف تقديره: تنظرون صاحبها، أي: صاحب الروح بقرينة قوله بعده: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾، وفائدة هذه الحال تحقيق أن الله صرفهم عن محاولة إرجاعها مع شدة أسفهم لموت الأعزة.

وجملة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ في موضع الحال من مفعول: ﴿تَنظُرُونَ﴾ المحذوف، أو معترضة والواو اعتراضية.

وأيًّا ما كانت فهي احتراس لبيان أن ثمة حضوراً أقرب من حضورهم عند المُحتضَر وهو حضور التصريف لأحواله الباطنة.

وقربُ الله: قربُ علم وقدرة على حد قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: 22]، أو قرب ملائكته المرسلين لتنفيذ أمره في الحياة والموت على حد قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ﴾، أي: جاءهم جبريل بكتاب، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: 37].

وجملة: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ معترضة بين جملة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾، وجملة: ﴿فَلَوْلَا إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿86﴾﴾، وكلمة ﴿فَلَوْلَا﴾ الثانية تأكيد لفظي لنظيرها السابق أعيد لتبنى عليه جملة: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ لطول الفصل.

وجملة: ﴿إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ معترضة أو حال من الواو في ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾.

وجواب شرط ﴿إِن﴾ محذوف دل عليه فعل ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾. قال ابن عطية: وقوله: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ سدَّ مسدَّ الأجوبة والبيانات التي تقتضيها التحضيضات، و﴿إِذَا﴾ من قوله: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ﴾ و(إن) المتكررة وحمل بعض القول بعضاً إيجاز أو اقتضابات اهـ.

وجملة: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ بيان لجملة: ﴿إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾، وعلى التفسير الأول لمعنى ﴿مَدِينِينَ﴾ يكون وجه إعادة هذا الشرط مع أنه مما استفيد بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ هو الإيماء إلى فرض الشرط في قوله: ﴿إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ بالنسبة لما في نفس الأمر وأن الشرط في قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ هو فرض وتقدير لا وقوع له نفي البعث، وعلى الوجه الثاني يرجع قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ إلى ما أفاده التحضيض،

وموقع فاء التفريع من إرادة أن قبض الأرواح لتأخيرها إلى يوم الجزاء، أي: إن كنتم صادقين في نفي البعث والجزاء.

وضمير التأنيث في قوله: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ عائد إلى الروح الدال عليه التاء في قوله: ﴿إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾.

ومعنى الاستدراك في ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ راجع إلى قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ لرفع توهم قائل: كيف يكون أقرب إلىٰ المُحتضَر من العوَّاد الحافِّين حوله وهم [لا] يرون شيئاً غيرهم، يدفع ذلك بأنهم محجوبون عن رؤية أمر الله تعالى.

وجملة: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ معترضة، والواو اعتراضية. ومفعول ﴿تُبْصِرُونَ﴾ محذوف دل عليه قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾.

ومعنى ﴿مَدِينِينَ﴾ مُجازَيْنَ على أعمالكم. وعلى هذا المعنى حمله جمهور المتقدمين من المفسرين ابن عباس ومجاهد وجابر بن زيد والحسن وقتادة، وعليه جمهور المفسرين من المتأخرين على الإجمال، وفسَّره الفراء والزمخشري ﴿مَدِينِينَ﴾ بمعنى: عبيد لله، من قولهم: دان السلطان الرعية، إذا ساسهم، أي: غير مربوبين، وهو بعيد عن السياق.

واعلم أن قوله: ﴿إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ فرض، وتقدير فـ﴿إِن﴾ فيه بمنزلة لو، أي: لو كنتم غير مدينين، أي: غير مجزيين على الأعمال.

وأسند فعل ﴿إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ إلى المخاطبين بضمير المخاطبين، دون أن يقول: إن كان الناس غير مدينين لأن المخاطبين هم الذين لأجل إنكارهم البعث سيق هذا الكلام. والمعنى: لو كنتم أنتم وكان الناس غير مدينين لما أخرجت الأرواح من الأجساد إذ لا فائدة تحصل من تفريق ذينك الإلفَين لولا غرضٍ سام، وهو وضع كل روح فيما يليق بها من عالم الخلود جزاء على الأعمال، ولذلك أوثر لفظ: ﴿غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ دون أن يقال: غير مبعوثين أو غير معادين، وإن كان لا يلزم من نفي الإدانة نفي البعث، فإنه يجوز أن يكون بعث بلا جزاء لكن ذلك لا يدَّعى لأنه عبث.

فقوله: ﴿إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ إيماء إلى أن الغرض من سَوق هذا الدليل إبطال إنكارهم البعث الذي هو لحكمة الجزاء.

ومن مستتبعات هذا الكلام أن يفيد الإيماء إلى حكمة الموت بالنسبة للإنسان، لأنه لتخليص الأرواح من هذه الحياة الزائلة المملوءة باطلًا إلى الحياة الأبدية الحق التي تجري فيها أحوال الأرواح على ما يناسب سلوكها في الحياة الدنيا، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: 115]، فيقتضي

أنه لولا أنكم مدينون لما انتزعنا الأرواح من أجسادها بعد أن جعلناها فيها ولأبقيناها لأن الروح الإنساني ليس كالروح الحيواني، فتكون الآية مشتملة على دليلين؛ أحدهما: بحاق التركيب، والآخر بمستتبعاته التي أومأ إليها قوله: ﴿إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾. والغرض الأول هو الذي ذيل بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.

هذا تفسير الآية الذي يحيط بأوفر معانيها دلالة واقتضاء ومستتبعات. وجعل في الكشاف مَهْيَع الآية يصب إلى إبطال ما يعتقده الدهريون، أي: الذين يقولون نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر، لأنهم نفوا أن يكونوا عباداً لله. وجعل معنى ﴿مَدِينِينَ﴾ مملوكين لله، وبذلك فسَّره الفراء، وقال ابن عطية: إنه أصح ما يقال في معنى اللفظة هنا، ومَن عبَّر بمجازى أو بمحاسب، فذلك هنا قلق. **وقلت**: في كلامه نظر ظاهر.

وجعل الزمخشري تفريعه على ما حكي من كلامهم السابق مبنياً على أن ما حكي من كلامهم في الأنواء والتكذيب يفضي إلى مذهب التعطيل، فاستدل عليهم بدليل يقتضي وجود الخالق، وهو كله ناءٍ عن مهيع الآية لأن الدهرية لا ينتحلها جميع العرب بل هي نِحلة طوائف قليلة منهم، وناءٍ عن متعارف ألفاظها وعن ترتيب استدلالها.

[88 ـ 94] ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿88﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿89﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿90﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿91﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿92﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿93﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿94﴾﴾.

لما اقتضى الكلام بحذافره أن الإنسان صاحب الروح صائر إلى الجزاء، فرَّع عليه إجمال أحوال الجزاء في مراتب الناس إجمالًا لما سبق تفصيله بقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴿7﴾﴾ إلى قوله: ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿44﴾﴾ [الواقعة: 7 ـ 44] ليكون هذا فذلكة للسورة وردًّا لعجزها على صدرها.

فضمير ﴿إِن كَانَ﴾ عائد إلى ما عاد إليه ضمير ﴿إِلَيْهِ﴾ [الواقعة: 85] من قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾.

والمقربون هم السابقون الذين تقدم ذكرهم في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿10﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿11﴾﴾ [الواقعة: 10، 11]، وأصحاب اليمين قد تقدم. والمكذبون الضالون: هم أصحاب الشمال المتقدم ذكرهم.

وقد ذكر لكل صنف من هؤلاء جزاء لم يُذكر له فيما تقدم ليضم إلى ما أعدَّ له فيما تقدم على طريقة القرآن في توزيع القصة.

والرَّوح: بفتح الراء في قراءة الجمهور، وهو الراحة، أي: فرَوح له، أي: هو في

راحة ونعيم، وتقدم في قوله: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ في سورة يوسف [87]. وقرأه رويس عن يعقوب بضم الراء. ورويت هذه القراءة عن عائشة عن النبي ﷺ عند أبي داود والترمذي والنسائي، أي: أن رسول الله ﷺ روي عنه الوجهان، فالمشهور روي متواتراً، والآخر روي متواتراً وبالآحاد، وكلاهما مراد.

ومعنى الآية على قراءة ضم الراء: أن روحه معها الريحان وهو الطيب وجنة النعيم. وقد ورد في حديث آخر: أن روح المؤمن تخرج طيبة. وقيل: أطلق الروح بضم الراء على الرحمة لأن من كان في رحمة الله فهو الحي حقاً، فهو ذو روح، أما من كان في العذاب فحياته أقل من الموت، فقال تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿13﴾﴾ [الأعلى: 13]، أي: لأنه يتمنى الموت فلا يجده.

والريحان: شجر لورقه وقضبانه رائحة ذكية شديد الخضرة كانت الأمم تزين به مجالس الشراب. قال الحريري: «وطوراً يستبزل الدنان، ومرة يستنشق الريحان»، وكانت ملوك العرب تتخذه، قال النابغة:

يُحَيَّون بالرَّيحان يوم السباسب

وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ﴿12﴾﴾ في سورة الرحمن [12]، فتخصيصه بالذكر قبل ذكر الجنة التي تحتوي عليه إيماء إلى كرامتهم عند الله، مثل قوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿23﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿24﴾﴾ [الرعد: 23، 24].

وجملة: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾ جواب ﴿إِمَّا﴾ التي هي بمعنى: مهما يكن شيء. وفُصل بين (ما) المتضمنة معنى اسم شرط وبين فعل شرط وبين الجواب بشرط آخر هو: ﴿إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾، لأن الاستعمال جرى على لزوم الفصل بين (أما) وجوابها بفاصل كراهية اتصال فاء الجواب بأداة الشرط لما التزموا حذف فعل الشرط فأقاموا مقامه فاصلًا كيف كان.

وجواب ﴿إِن﴾ الشرطية محذوف أغنى عنه جواب (أما).

وكذلك قوله: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿91﴾﴾.

والسلام: اسم للسلامة من المكروه، ويطلق على التحية، واللام في قوله: ﴿لَّكَ﴾ للاختصاص. والكلام إجمال للتنويه بهم وعلو مرتبتهم وخلاصهم من المكدرات لتذهب نفس السامع كل مذهب.

واختلف المفسرون في قوله: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿91﴾﴾ فقيل: كاف

الخطاب موجهة لغير معين، أي: لكل من يسمع هذا الخبر. والمعنى: أن السلامة الحاصلة لأصحاب اليمين تسر من يبلغه أمرها. وهذا كما يقال: ناهيك به، وحسبك به، و﴿مِنْ﴾ ابتدائية، واللفظ جرى مجرى المثل فطوي منه بعضه، وأصله: فلهم السلامة سلامة تسر من بلغه حديثها.

وقيل: الخطاب للنبي ﷺ وتقرير المعنى كما تقدم، لأن النبي ﷺ يُسَرُّ بما يناله أهل الإسلام من الكرامة عند الله وهم ممن شملهم لفظ: ﴿أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾. وقيل: الكلام على تقدير القول، أي: فيقال له: سلام لك، أي: تقول له الملائكة.

و﴿مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي: أنت من أصحاب اليمين، و﴿مِنْ﴾ على هذا تبعيضية، فهي بشارة للمخاطب عند البعث على نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد: 23، 24].

وقيل: الكاف خطاب لمن كان من أصحاب اليمين على طريقة الالتفات. ومقتضى الظاهر أن يقال: فسلام له، فعُدل إلى الخطاب لاستحضار تلك الحالة الشريفة، أي: فيسلِّم عليه أصحاب اليمين على نحو قوله تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ [يونس: 10] أي: يبادرونه بالسلام، وهذا كناية عن كونه من أهل منزلتهم، و﴿مِنْ﴾ على هذا ابتدائية.

فهذه محامل لهذه الآية يُستخلص من مجموعها معنى الرفعة والكرامة.

والمكذبون الضالون: هم أصحاب الشمال في القَسم السابق إلى أزواج ثلاثة.

وقدّم هنا وصف التكذيب على وصف الضلال عكس ما تقدم في قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾﴾ [الواقعة: 51] لمراعاة سبب ما نالهم من العذاب وهو التكذيب، لأن الكلام هنا على عذابٍ قد حان حينه وفات وقت الحذر منه، فبُيِّن سبب عذابهم وذكِّروا بالذي أوقعهم في سببه ليحصل لهم ألم التندم.

والنزل: ما يقدم للضيف من القِرى، وإطلاقه هنا تهكم، كما تقدم قريباً في هذه السورة كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٥٦﴾﴾ [الواقعة: 56].

والتصلية: مصدر صلّاه المشدد، إذا أحرقه وشواه، يقال: صلَّى اللحم تصلية، إذا شواه، وهو هنا من الكلام الموجه لإيهامه أنه يصلَّى له الشواء في نُزله على طريقة التهكم، أي: يُحرَّق بها.

والجحيم: يطلق على النار المؤججة، ويطلق عَلَماً على جهنم دار العذاب الآخرة.

[95] ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝٩٥﴾.

تذييل لجميع ما اشتملت عليه السورة من المعاني المثبتة.

والإشارة إلى ذلك بتأويل المذكور من تحقيق حق وإبطال باطل.

والحق: الثابت. واليقين: المعلوم جزماً الذي لا يقبل التشكيك.

وإضافة ﴿حَقُّ﴾ إلى ﴿ٱلْيَقِينِ﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: لهو اليقين الحق. وذلك أن الشيء إذا كان كاملًا في نوعه وُصِف بأنه حق ذلك الجنس، كما في الحديث: «**لأبعثن معكم أميناً حق أمين**». فالمعنى: أن الذي قصصنا عليك في هذه السورة هو اليقين حق اليقين، كما يقال: زيد العالم حقُّ عالم. ومآل هذا الوصف إلى توكيد اليقين، فهو بمنزلة ذكر مرادف الشيء، وإضافة المترادفين تفيد معنى التوكيد، فلذلك فسَّروه بمعنى: أن هذا يقين اليقين وصوابُ الصواب. نريد: أنه نهاية الصواب.

قال ابن عطية: وهذا أحسن ما قيل فيه.

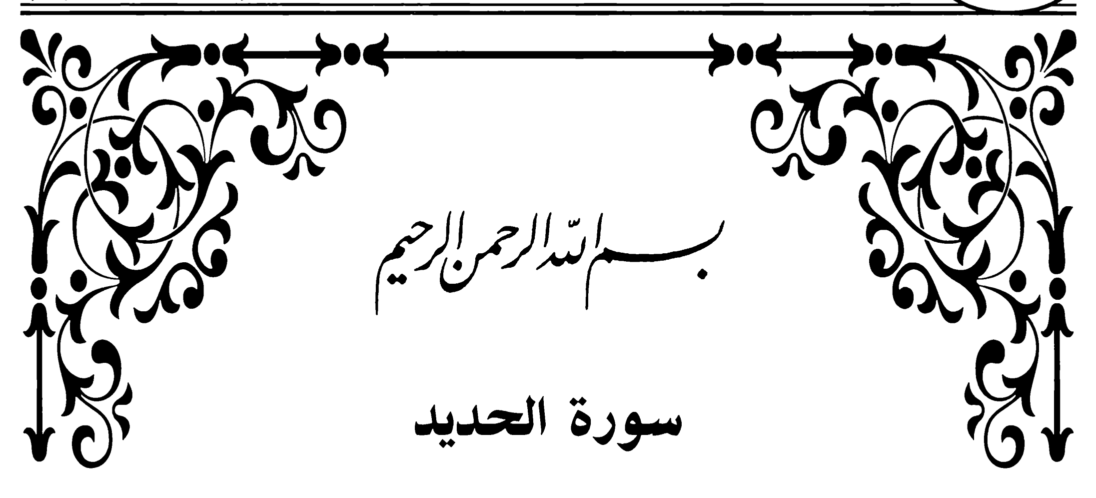
ويجوز أن تكون الإضافة بيانية على معنى (من)، وحقيقته على معنى اللام بتقدير: لهو حق الأمر اليقين، وسيجيء نظير هذا التركيب في سورة الحاقة. وسأبين هنالك ما يزيد على ما ذكرته هنا، فانظره هنالك.

وقد اشتمل هذا التذييل على أربعة مؤكدات وهي: إن، ولام الابتداء، وضمير الفصل، وإضافة شبه المترادفين.

[96] ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٩٦﴾.

تفريع على تحقيق أن ما ذكر هو اليقين حقاً، فإن ما ذكر يشتمل على عظيم صفات الله وبديع صنعه وحكمته وعدله، ويبشر النبي ﷺ وأمته بمراتب من الشرف والسلامة على مقادير درجاتهم، وبنعمة النجاة مما يصير إليه المشركون من سوء العاقبة، فلا جرم كان حقيقاً بأن يؤمر بتسبيح الله تسبيحاً استحقه لعظمته، والتسبيح ثناء، فهو يتضمن حمداً لنعمته وما هدى إليه من طُرق الخير، وقد مضى تفصيل القول في نظيره من هذه السورة.





سورة الحديد

هذه السورة تسمَّى من عهد الصحابة «سورة الحديد»، فقد وقع في حديث إسلام عمر بن الخطاب عند الطبراني والبزار أن عمر دخل على أخته قبل أن يسلم فإذا صحيفة فيها أول سورة الحديد فقرأه حتى بلغ: ﴿ءَامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ﴾ [الحديد: 7] فأسلم، وكذلك سمِّيت في المصاحف وفي كتب السنة، لوقوع لفظ: ﴿ٱلْحَدِيدَ﴾ فيها في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: 25].

وهذا اللفظ وإن ذُكر في سورة الكهف [96] في قوله تعالى: ﴿ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِۖ﴾ وهي سابقة في النزول على سورة الحديد على المختار، فلم تُسمَّ به لأنها سمِّيت باسم الكهف للاعتناء بقصة أهل الكهف، ولأن الحديد الذي ذُكر هنا مراد به حديد السلاح من سيوف ودروع وخوذ، تنويهاً به إذا هو أثر من آثار حكمة الله في خلق مادته وإلهام الناس صنعه لتحصل به منافع لتأييد الدين ودفاع المعتدين كما قال تعالى: ﴿فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِۚ﴾ [الحديد: 25].

وفي كون هذه السورة مدنية أو مكية اختلاف قوي لم يُختلف مثله في غيرها، فقال الجمهور: مدنية. وحكى ابن عطية عن النقاش: أن ذلك إجماع المفسرين، وقد قيل: إن صدرها مكي لما رواه مسلم في صحيحه والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن مسعود أنه قال: «ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَۖ﴾ [الحديد: 16 ـ 26] إلا أربع سنين. عبد الله بن مسعود أول الناس إسلاماً، فتكون هذه الآية مكية.

وهذا يعارضه ما رواه ابن مردويه عن أنس وابن عباس: أن نزول هذه الآية بعد ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة من ابتداء نزول القرآن، فيصار إلى الجمع بين الروايتين أو الترجيح، ورواية مسلم وغيره عن ابن مسعود أصح سنداً، وكلام ابن مسعود يرجح على ما روي عن أنس وابن عباس لأنه أقدم إسلاماً وأعلم بنزول القرآن، وقد علمت آنفاً أن صدر هذه السورة كان مقروءاً قبل إسلام عمر بن الخطاب.

قال ابن عطية: «يشبه صدرها أن يكون مكياً والله أعلم، ولا خلاف أن فيها قرآناً مدنياً» اهـ.

وروي أن نزولها كان يوم ثلاثاء استناداً إلى حديث ضعيف رواه الطبراني عن ابن عمر، ورواه الديلمي عن جابر بن عبد الله.

وأقول: الذي يظهر أن صدرها مكي كما توسَّمه ابن عطية وأن ذلك ينتهي إلى قوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [الحديد: 9]، وأن ما بعد ذلك بعضه نزل بالمدينة كما تقتضيه معانيه مثل حكاية أقوال المنافقين، وبعضه نزل بمكة مثل آية: ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ الآية [الحديد: 16] كما في حديث مسلم. ويشبه أن يكون آخر السورة قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ﴾ [الحديد: 24] نزل بالمدينة ألحق بهذه السورة بتوقيف من النبي ﷺ في خلالها أو في آخرها.

قلت: وفيها: آية: ﴿لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ﴾ الآية [الحديد: 10]، وسواء كان المراد بالفتح في تلك الآية فتح مكة أو فتح الحديبية. فإنه أطلق عليه اسم الفتح وبه سمِّيت «سورة الفتح»، فهي متعيِّنة لأن تكون مدنية فلا ينبغي الاختلاف في أن معظم السورة مدني.

وقد عدت السورة الخامسة والتسعين في ترتيب نزول السور جرياً على قول الجمهور: إنها مدنية، فقالوا: نزلت بعد سورة الزلزلة وقبل سورة القتال، وهذا روعي قول ابن مسعود: إنها نزلت بعد البعثة بأربع سنين، وما روي من أن سبب إسلام عمر بن الخطاب أنه قرأ صحيفة لأخته فاطمة فيها صدر سورة الحديد، لم يستقم هذا العد، لأن العبرة بمكان نزول السورة لا نزول آخرها، فيشكل موضعها في عد نزول السورة.

وعلى قول ابن مسعود يكون ابتداء نزولها آخر سنة أربع من البعثة فتكون من أقدم السور نزولًا فتكون نزلت قبل سورة الحجر وطه وبعد غافر، فالوجه أن معظم آياتها نزل بعد سورة الزلزال.

وعدَّت آيها في عدِّ أهل المدينة ومكة والشام ثماني وعشرين، وفي عد أهل البصرة والكوفة تسعاً وعشرين.

وورد في فضلها مع غيرها من السور المفتتحة بالتسبيح ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي عن العرباض بن سارية: «أن النبي ﷺ كان يقرأ بالمسبِّحات قبل أن يرقد ويقول: إن فيهن آية أفضل من ألف آية»، وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

وظن ابن كثير أن الآية المشار إليها في حديث العرباض هي قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ لِما ورد في الآثار من كثرة ذكر رسول الله ﷺ إياها.

❋ ❋ ❋

أغراضها

الأغراض التي اشتملت عليها هذه السورة:

التذكير بجلال الله تعالى، وصفاته العظيمة، وسعة قدرته وملكوته، وعموم تصرفه، ووجوب وجوده، وسعة علمه، والأمر بالإيمان بوجوده، وبما جاء به رسوله ﷺ، وما أنزل عليه من الآيات البينات.

والتنبيه لما في القرآن من الهدي وسبيل النجاة، والتذكير برحمة الله ورأفته بخلقه.

والتحريض على الإنفاق في سبيل الله، وأن المال عرض زائل لا يبقى منه لصاحبه إلا ثواب ما أنفق منه في مرضاة الله.

والتخلص إلى ما أعد الله للمؤمنين والمؤمنات يوم القيامة من خير، وضد ذلك للمنافقين والمنافقات.

وتحذير المسلمين من الوقوع في مهواة قساوة القلب التي وقع فيها أهل الكتاب من قبلهم من إهمال ما جاءهم من الهدى حتى قست قلوبهم وجر ذلك إلى الفسوق كثيراً منهم.

والتذكير بالبعث.

والدعوة إلى قلة الاكتراث بالحياة الفانية.

والأمر بالصبر على النوائب والتنويه بحكمة إرسال الرسل والكتب لإقامة أمور الناس على العدل العام.

والإيماء إلى فضل الجهاد في سبيل الله.

وتنظير رسالة محمد ﷺ برسالة نوح وإبراهيم عليهما السلام على أن في ذريتهما مهتدين وفاسقين.

وأن الله أتبعهما برسل آخرين منهم عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي كان آخر رسول أرسل بشرع قبل الإسلام، وأن أتباعه كانوا على سنة من سبقهم، منهم مؤمن ومنهم كافر.

ثم أهاب بالمسلمين أن يُخلصوا الإيمان تعريضاً بالمنافقين، ووعدهم بحُسن العاقبة وأن الله فضلهم على الأمم لأن الفضل بيده يؤتيه من يشاء.

[1] ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ①﴾.

افتتاح السورة بذكر تسبيح الله وتنزيهه مؤذن بأن أهم ما اشتملت عليه إثبات وصف الله بالصفات الجليلة المقتضية أنه منزه عما ضل في شأنه أهل الضلال من وصفه بما لا يليق بجلاله، وأول التنزيه هو نفي الشريك له في الإلهية، فإن الوحدانية هي أكبر صفة ضل في كنهها المشركون والمانوية ونحوهم من أهل التثنية وأصحاب التثليث والبراهمة، وهي الصفة التي ينبئ عنها اسمه العَلَم، أعني: (الله)، لما علمت في تفسير الفاتحة من أن أصله الإله، أي: المنفرد بالإلهية.

وأتبع هذا الاسم بصفات ربانية تدل على كمال الله تعالى وتنزهه عن النقص كما يأتي بيانه، فكانت هذه الفاتحة براعة استهلال لهذه السورة، ولذلك أتبع اسمه العلم بعشر صفات هي جامعة لصفات الكمال وهي: العزيز، الحكيم، له ملك السماوات والأرض، يحيي، ويميت، وهو على كل شيء قدير، وهو الأول، والآخر، والظاهر، والباطن، وهو بكل شيء عليم.

وصيغ فعل التسبيح بصيغة الماضي للدلالة على أن تنزيهه تعالى أمر مقرر أمر الله به عباده من قبل وألهمه الناس وأودع دلائله في أحوال ما لا اختيار له، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۩ ⑮﴾ [الرعد: 15]، وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: 44].

ففي قوله: ﴿سَبَّحَ﴾ تعريض بالمشركين الذين أهملوا أهم التسبيح وهو تسبيحه عن الشريك والند.

واللام في قوله: ﴿لِلَّهِ﴾ لام التبيين. وفائدتها زيادة بيان ارتباط المعمول بعامله لأن

فعل التسبيح متعدٍّ بنفسه لا يحتاج إلى التعدية بحرف، قال تعالى: ﴿فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ﴾ [الإنسان: 26]، فاللام هنا نظيره اللام في قولهم: شكرت لك، ونصحت لك، وقوله تعالى: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: 30]، وقولهم: سقياً لك ورَعياً لك، وأصله: سَقيَك ورَعْيَك.

و﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يعم الموجودات كلها، فإن ﴿مَا﴾ اسم موصول يعم العقلاء وغيرهم، أو هو خاص بغير العقلاء فجرى هنا على التغليب، وكلها دال على تنزيه الله تعالى عن الشريك، فمنها دلالة بالقول كتسبيح الأنبياء والمؤمنين، ومنها دلالة بالفعل كتسبيح الملائكة، ومنها دلالة بشهادة الحال كما تنبئ به أحوال الموجودات من الافتقار إلى الصانع المنفرد بالتدبير، فإن جُعل عموم ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مخصوصاً بمن يتأتى منهم النطق بالتسبيح وهم العقلاء كان إطلاق التسبيح على تسبيحهم حقيقة.

وإن حُمل العموم على ظاهره لزم تأويل فعل ﴿سَبَّحَ﴾ بما يشمل الحقيقة والمجاز فيكون مستعملًا في حقيقته ومجازه.

والعزيز: الذي لا يُغلب، وهذا الوصف ينفي وجود الشريك في الإلهية.

و﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ الموصوف بالحكمة، وهي وضع الأفعال حيث يليق بها، وهي أيضاً العلم الذي لا يخطئ ولا يتخلف ولا يحول دون تعلقه بالمعلومات حائل، وتقدما في سورة البقرة. وهذا الوصف يثبت أن أفعاله تعالى جارية على تهيئة المخلوقات لما به إصابة ما خُلقت لأجله، فلذلك عززها الله بإرشاده بواسطة الشرائع.

[2] ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿2﴾﴾.

استئناف ابتدائي بذكر صفة عظيمة من صفات الله التي متعلقها أحوال الكائنات في السماوات والأرض وخاصة أهل الإدراك منهم.

ومضمون هذه الجملة يؤذن بتعليل تسبيح الله تعالى لأن مَن له ملك العوالم العليا والعالم الدنيوي حقيق بأن يعرف الناس صفات كماله.

وأفاد تعريف المسند قصر المسند على المسند إليه وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بملك غيره في الأرض، إذ هو ملك ناقص، فإن الملوك مفتقرون إلى من يدفع عنهم العوادي بالأحلاف والجند، وإلى من يدبر لهم نظام المملكة من وزراء وقواد، وإلى أخذ الجباية والجزية ونحو ذلك، أو هو قصر حقيقي، إذا اعتبرت إضافة ﴿مُلْكُ﴾ إلى مجموع ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فإنه لا ملك لمالك على الأرض كلها بَلْهَ السماوات معها.

وهذا معنى صفته تعالى: ﴿المَلِك﴾، وتقدم في آخر سورة آل عمران.

وجملة ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُۖ﴾ بدل اشتمال من مضمون: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ﴾، فإن الإحياء والإماتة ممَّا يشتمل عليه معنى مُلك السماوات والأرض لأنها من أحوال ما عليهما، وتخصيص هذين بالذكر للاهتمام بهما لدلالتهما على دقيق الحكمة في التصرف في السماء والأرض ولظهور هذين الفعلين لا يستطيع المخلوق ادعاء أن له عملًا فيهما، وللتذكير بدليل مكان البعث الذي جحده المشركون، وللتعريض بإبطال زعمهم إلهية أصنامهم كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ۝٣﴾ [الفرقان: 3]، ومن هذين الفعلين جاء وصفه تعالى بصفة: «المحيي والمميت».

وتقدم ذكر الإحياء والإماتة عند قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ في أول سورة البقرة [28].

وجملة: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تفيد مفاد التذييل لجملة: ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُۖ﴾ لتعميم ما دلَّ عليه قوله: ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُۖ﴾ من بيان جملة: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وإنما عطفت بالواو وكان حق التذييل أن يكون مفصولًا لقصد إيثار الإخبار عن الله تعالى بعموم القدرة على كل موجود، وذلك لا يفيت قصد التذييل، لأن التذييل يحصل بالمعنى.

[3] ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُۖ﴾.

استئناف في سياق تبيين أن له ملك السماوات والأرض، بأن مُلكه دائم في عموم الأزمان وتصرفه فيهما في كل الأحوال، إذ هو الأول الأزلي، وأنه مستمر من قبل وجود كل محدث ومن بعد فنائه إذ الله هو الباقي بعد فناء ما في السماوات والأرض وذلك يظهر من دلالة الآثار على المؤثر، فإن دلائل تصرفه ظاهرة للمتبصر بالعقل وهو معنى ﴿الظاهر﴾ كما يأتي، وأن كيفيات تصرفاته محجوبة عن الحس وذلك معنى ﴿وَٱلْبَاطِنُۖ﴾ تعالى كما سيأتي.

فضمير ﴿هُوَ﴾ ليس ضمير فصل ولكنه ضمير يعبر عن اسم الجلالة لاعتبارنا الجملة مستأنفة، ولو جعلته ضمير فصل لكانت أوصاف ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُۖ﴾ أخباراً عن ضمير ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُۖ﴾ [الحديد: 1].

وقد اشتملت هذه الجملة على أربعة أخبار هي صفات لله تعالى.

فأما وصف ﴿ٱلْأَوَّلُ﴾ فأصل معناه الذي حصُل قبل غيره في حالة تُبيِّنُها إضافة هذا الوصف إلى ما يدل على الحالة من زمان أو مكان، فقد يقع مع وصف (أول) لفظ يدل

على الحالة التي كان فيها السبق، وقد يستدل على تلك الحالة من سياق الكلام، فوصف ﴿ٱلۡأَوَّلُ﴾ لا يتبين معناه إلا بما يتصل به من الكلام ولا يتصور إلا بالنسبة إلى موصوف آخر هو متأخر عن الموصوف بـ(أول) في حالة ما.

فقول امرئ القيس:

ومهلهل الشعراء ذاك الأول

يفيد أن مهلهل سابق غيره من الشعراء في الشعر، وقوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ﴾ [الأنعام: 14]، أي: أولهم في أتباع الإسلام، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ﴾ [البقرة: 41]، أي: أولهم كفراً، وقوله: ﴿وَقَالَتۡ أُولَىٰهُمۡ لِأُخۡرَىٰهُمۡ﴾ [الأعراف: 39]، أي: أولاهم في الدخول إلى النار.

وأشهر معاني الأولية هو السبق في الوجود، أي: في ضد العدم، ألا ترى أن جميع الأحوال التي يسبق صاحبها غيره فيها هي وجودات من الكيفيات، فوصف الله بأنه ﴿ٱلۡأَوَّلُ﴾ معناه: أنه السابق وجوده على كل موجود وجد أو سيوجد، دون تخصيص جنس ولا نوع ولا صنف، ولكنه وصف نسبي غير ذاتي.

ولهذا لم يذكر لهذا الوصف متعلِّق (بكسر اللام)، ولا ما يدل على متعلق، لأن المقصود أنه الأول بدون تقييد.

ويرادف هذا الوصف في اصطلاح المتكلمين صفة (القِدَم).

واعلم أن هذا الوصف يستلزم صفة الغنى المطلق، وهي عدم الاحتياج إلى المخصِّص، أي: مخصص يخصِّصه بالوجود بدلًا عن العدم، لأن الأول هنا معناه الموجود لذاته دون سبق عدم، وعدم الاحتياج إلى محل يقوم به قيام العرض بالجوهر.

ويستلزم ذلك انفراده تعالى بصفة الوجود لأنه لو كان غيرُ الله واجباً وجوده لما كان الله موصوفاً بالأولية، فالموجودات غير الله ممكنة، والممكن لا يتصف بالأولية المطلقة، فلذلك تثبت له الوحدانية، ثم هذه الأولية في الوجود تقتضي أن تثبت لله جميع صفات الكمال اقتضاء عقلياً بطريق الالتزام البين بالمعنى الأعم (وهو الذي يلزم من تصور ملزومه وتصوره الجزم بالملازمة بينهما).

وأما وصف «الآخر» فهو ضد الأول، فأصله: هو المسبوق بموصوف بصفة متحدث عنها في الكلام أو مشار إليها فيه بما يذكر من متعلق به، أو تمييزه، على نحو ما تقدم في قوله: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ﴾ كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعٗا قَالَتۡ أُخۡرَىٰهُمۡ لِأُولَىٰهُمۡ﴾ [الأعراف: 38] أي: أخراهم في الإدِّراك في النار، وقول النبي ﷺ: «**آخر أهل**

الجنة دخولًا الجنة...» إلخ، وقول الحريري في المقامة الثانية: «وجلس في أخريات الناس»، أي: الجماعات الأخريات في الجلوس، وهو وصف نسبي.

ووصف الله تعالى بأنه ﴿**الآخر**﴾ بعد وصفه بأنه ﴿ٱلۡأَوَّلُ﴾ مع كون الوصفين متضادين يقتضي انفكاك جهة الأولية والآخرية، فلما تقرر أن كونه الأول متعلق بوجود الموجودات اقتضى أن يكون وصفه بـ﴿**الآخر**﴾ متعلقاً بانتقاض ذلك الوجود، أي: هو الآخر بعد جميع موجودات السماء والأرض، وهو معنى قوله تعالى: ﴿نَرِثُ ٱلۡأَرۡضَ وَمَنۡ عَلَيۡهَا﴾ [مريم: 40]، وقوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص: 88].

فتقدير المعنى: والآخر في ذلك، أي: في استمرار الوجود الذي تقرر بوصفه بأنه الأول. وليس في هذا إشعار بأنه زائل ينتابه العدم، إذ لا يُشعِر وصف الآخِر بالزوال لا مطابقة ولا التزاماً، وهذا هو صفة (البقاء) في اصطلاح المتكلمين. فآل معنى ﴿وَٱلۡأٓخِرُ﴾ إلى معنى الباقي، وإنما أوثر وصف ﴿**الآخر**﴾ بالذكر لأنه مقتضى البلاغة ليتم الطباق بين الوصفين المتضادين، وقد عُلم عند المتكلمين أن البقاء غير مختص بالله تعالى وأنه لا ينافي الحدوث على خلاف في تعيين الحوادث الباقية، بخلاف وصف القِدَم فإنه مختص بالله تعالى ومتناف مع الحدوث.

واعلم أن في قوله: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ دلالة قصر من طريق تعريف جُزأَي الجملة.

فأما قصر الأولية على الله تعالى في صفة الوجود فظاهر، وأما قصر الآخرية عليه في ذلك وهو معنى البقاء، فإن أريد به البقاء في العالم الدنيوي عَرَض إشكال المتعارض بما ورد من بقاء الأرواح، وحديث: «**أن عَجْب الذنب لا يفنى وأن الإنسان منه يعاد**». ورفع هذا الإشكال أن يُجعل القصر ادعائياً لعدم الاعتداد ببقاء غيره تعالى لأنه بقاء غير واجب بل هو بجعل الله تعالى.

والجمع بين وصفي ﴿ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ فيه محسِّن الطباق.

و﴿**الظاهر**﴾ الأرجح أنه مشتق من الظهور الذي هو ضد الخفاء، فيكون وصفه تعالى به مجازاً عقلياً، فإن إسناد الظهور في الحقيقة هو ظهور أدلة صفاته الذاتية لأهل النظر والاستدلال والتدبر في آيات العالم، فيكون الوصف جامعاً لصفته النفسية، وهي الوجود، إذ أدلة وجوده بينة واضحة ولصفاته الأخرى مما دل عليها فعله من قدرة وعلم وحياة وإرادة، وصفات الأفعال من الخلق والرزق والإحياء والإماتة كما علمت في قوله: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ﴾ عن النقص أو ما دل عليها تنزيهه عن النقص كصفة الوحدانية والقدم والبقاء والغنى المطلق ومخالفة الحوادث، وهذا المعنى هو الذي يناسبه المقابلة بالباطن.

ويجوز أن يكون مشتقاً من الظهور، أي: الغلبة كالذي في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ﴾ [الكهف: 20]، فمعنى وصفه تعالى بـ﴿**الظاهر**﴾ أنه الغالب.

وهذا لا يناسب مقابلته بـ﴿**الباطن**﴾ إلا على اعتبار محسِّن الإيهام، وما وقع في حديث أبي هريرة في صحيح مسلم من قول رسول الله ﷺ: «**وأنت الظاهر فليس فوقك شيء**»، فمعنى فاء التفريع فيه أن ظهوره تعالى سبب في انتفاء أن يكون شيء فوق الله في الظهور، أي: في دلالة الأدلة على وجوده واتصافه بصفات الكمال، فدلالة الفاء تفريع لا تفسير.

﴿وَٱلْبَاطِنُ﴾ الخفي، يقال: بطن، إذا خفي، ومصدره بُطون.

ومعنى وصفه تعالى بباطن وصف ذاته وكنهه لأنه محجوب عن إدراك الحواس الظاهرة، قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: 103].

والقصر في قوله: ﴿وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ قصر ادعائي لأن ظهور الله تعالى بالمعنيين ظهور لا يدانيه ظهور غيره، وبطونه تعالى لا يشبهه بطون الأشياء الخفية إذ لا مطمع لأحد في إدراك ذاته ولا في معرفة تفاصيل تصرفاته.

والجمع بين وصفه بـ﴿**الظاهر**﴾ بالمعنى الراجح و﴿**الباطن**﴾ كالجمع بين وصفه بـ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ﴾ كما علمته آنفاً. وفي الجمع بينهما محسِّن المطابقة.

وفائدة إجراء الوصفين المتضادين على اسم الله تعالى هنا التنبيه على عظم شأن الله تعالى ليتدبر العالمون في مواقعها. واعلم أن الواوات الثلاثة الواقعة بين هذه الصفات الأربع متحدة المعنى تقتضي كل واحدة منها عطف صفة.

وقال الزمخشري: «الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأولية والآخرية. والثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء، وأما الوسطى فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الأخريين» اهـ. وهو تشبث لا داعي إليه ولا دليل عليه، ولو أريد ذلك لقال: هو الأول الآخر، والظاهر الباطن، بحذف واوين. والمعنى الذي حاوله الزمخشري: تقتضيه معاني هاته الصفات بدون اختلاف معاني الواوات.

[3] ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾.

عطف على جملة: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ﴾ . . . إلخ، عطفت صفة علمه على صفة ذاته، وتقدم نظير هذه الجملة في أوائل سورة البقرة.

[4] ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾.

موقع هذه الجملة استئناف كموقع جملة: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: 3] الآية، فهذا استئناف ثان مفيد الاستدلال على انفراده تعالى بالإلهية ليقلعوا عن الإشراك به. ويفيد أيضاً بياناً لمضمون جملة: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: 2]، وجملة: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحديد: 2]، فإن الذي خلق السماوات والأرض قادر على عظيم الإبداع.

والاستواء على العرش تمثيل للمُلك الذي في قوله: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: 2].

وهذا معنى اسمه تعالى: (الخالق)، وتقدم قريب من هذه الآية في أوائل سورة الأعراف.

[4] ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾.

استئناف لتقرير عموم علمه تعالى بكل شيء، فكان بيان جملة: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحديد: 2]، وجملة: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: 3] جارياً على طريقة النشر للف على الترتيب، وتقدم نظير هذه الآية في سورة سبأ فانظر ذلك.

[4] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤﴾.

عطف معنى خاص على معنى شمله وغيره لقصد الاهتمام بالمعطوف.

والمعية تمثيل كنائي عن العلم بجميع أحواله.

و(أينما) ظرف مركب من ﴿أَيْنَ﴾ وهي اسم للمكان، و﴿مَا﴾ الزائدة للدلالة على تعميم الأمكنة.

وجملة ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ تكملة لمضمون ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾، وكان حقها أن لا تعطف وإنما عطفت ترجيحاً لجانب ما تحتوي عليه من الخبر عن هذه الصفة.

[5] ﴿لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

هذا تأكيد لنظيره الذي في أول هذه السورة كرر ليبنى عليه قوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾، فكان ذكره في أول السورة مبنياً عليه التصرفُ في الموجودات القابلة للحياة والموت في الدنيا، وكان ذكره هنا مبنيًّا عليه أن أمور الموجودات كلها ترجع إلى تصرفه.

وتقديم المسند لقصر الإلهية عليه تعالى فيفيد صفة الواحد.

[5] ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ۝٥﴾.

عطف على ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ عطف الخاص من وجه على العام منه فيما يتعلق بالأمور الجارية في الدنيا، وعطف المغاير فيما يتعلق بالأمور التي تجري يوم القيامة على ما سيتضح في تفسير معنى ﴿ٱلْأُمُورُ﴾.

فالأمور: جمع أمر، واشتهر في اللغة أن الأمر اسم للشأن والحادث فيعم الأفعال والأقوال.

وقال ابن عطية: الأمور هنا: جميع الموجودات لأن الأمر والشيء والموجود أسماء شائعة في جميع الموجودات: أعراضِها وجواهرها» اهـ. ولم أره لغيره. وفي المحصول وشرحه في أصول الفقه، ومن تبعه من كتب أصول الفقه أن كلمة (أمر) مشتركة بين الفعل والقول والشأن والشيء. ولم أر عزو ذلك إلى معروف ولا أتوا له بمثال سالم عن النظر، ولا أحسب أن ذلك من اللغة.

فإن أخذنا بالمشهور في اللغة كان المعنى: ترجع أفعال الناس إلى الله، أي: ترجع في الحشر، والمراد: رجوع أهلها للجزاء على أعمالهم إذ لا يتعلق الرجوع بحقائقها، فعطف قوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ تتميم لجملة: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: له ملك العوالم في الدنيا وله التصرف في أعمال العقلاء من أهلها في الآخرة.

وإذا أخذنا بشمول اسم الأمور للذوات كان مفيداً لإثبات البعث، أي: الذوات التي كانت في الدنيا تصير إلى الله يوم القيامة فيجازيها على أعمالها.

وعلى كلا الاحتمالين فمفادُه مُفاد اسمه ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾.

وتعريف الجمع في ﴿ٱلْأُمُورُ﴾ من صيغ العموم.

وتقديم المجرور على متعلقه للاهتمام لا للقصر، إذ لا مقتضى للقصر الحقيقي ولا داعي للقصر الإضافي إذ لا يوجد من الكفار من يثبت البعث ولا من زعموا أن الناس يصيرون في تصرف غير الله.

والرجوع: مستعار للكون في مكان غير المكان الذي كان فيه دون سبق مغادرة عن هذا المكان.

وإظهار اسم الجلالة دون أن يقول: وإليه ترجع الأمور، لتكون الجملة مستقلة بما دلت عليه فتكون كالمثل صالحة للتسيير.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر ﴿تُرْجَعُ﴾ بضم التاء وفتح الجيم على معنى يرجعها مُرجع وهو الله قسراً. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي

وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف ﴿تَرجِع﴾ بفتح التاء وكسر الجيم، أي: ترجع من تلقاء أنفسها لأنها مسخرة لذلك في آجالها.

[6] ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۚ﴾.

مناسبة ذكره هذه الجملة أن تقدير الليل والنهار وتعاقبهما من التصرفات الإلهية المشاهدة في أحوال السماوات والأرض وملابسات أحوال الإنسان، فهذه الجملة بدل اشتمال من جملة: ﴿لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [الحديد: 5].

وهو أيضاً مناسب لمضمون جملة: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [الحديد: 5] تذكير للمشركين بأن المتصرف في سبب الفناء هو الله تعالى، فإنهم يعتقدون أن الليل والنهار هما اللذان يُفنيان الناس، قال الأعشى:

ألـم تـروا إرَمـاً وعـاداً أفـنـاهـمـا الـلـيـلُ والـنـهـار

وحكى الله عنهم قولهم: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ﴾ [الجاثية: 24]، فلما قال: ﴿لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [الحديد: 5]، أبطل بعده اعتقاد أهل الشرك إن للزمان الذي هو تعاقب الليل والنهار والمعبر عنه بالدهر تصرفاً فيهم، وهذا معنى اسمه تعالى: المدبِّر.

[6] ﴿وَهُوَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝6﴾.

لما ذكر تصرف الله في الليل وكان الليل وقت إخفاء الأشياء، أعقب ذكره بأن الله عليم بأخفى الخفايا وهي النوايا، فإنها مع كونها معاني غائبة عن الحواس كانت مكنونة في ظلمة باطن الإنسان فلا يطلع عليها عالم إلا الله تعالى، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: 59]، وقوله: ﴿أَلَا حِينَ يَسۡتَغۡشُونَ ثِيَابَهُمۡ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ﴾ [هود: 5].

﴿بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾: ما في خواطر الناس من النوايا، فـ(ذات) هنا مؤنث (ذو) بمعنى صاحبة.

والصحبة: هنا بمعنى الملازمة.

ولما أريد بالمفرد الجنس أضيف إلى (جمع)، وتقدم: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ في سورة الأنفال [43]. وقد اشتمل هذا المقدار من أول السورة إلى هنا على معاني ست عشر صفة من أسماء الله الحسنى: وهي: الله، العزيز، الحكيم، الملك، المحيي،

المميت، القدير، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، العليم، الخالق، البصير، الواحد، المدبر.

وعن ابن عباس أن اسم الله الأعظم في ست آيات من أول سورة الحديد، فهو يعني مجموع هذه الأسماء. واعلم أن ما تقدم من أول السورة إلى هنا يرجح أنه مكي.

[7] ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۝٧﴾.

استئناف وقع موقع النتيجة بعد الاستدلال، فإن أول السورة قرر خضوع الكائنات إلى الله تعالى وأنه تعالى المتصرف فيها بالإيجاد والإعدام وغير ذلك فهو القدير عليها، وأنه عليم بأحوالهم مطلع على ما تضمره ضمائرهم وأنهم صائرون إليه فمحاسبهم، فلا جرم تهيأ المقام لإبلاغهم التذكير بالإيمان به إيماناً لا يشوبه إشراك والإيمان برسوله ﷺ، إذ قد تبين صدقه بالدلائل الماضية التي دلت على صحة ما أخبرهم به مما كان محل ارتيابهم وتكذيبهم كما أشار إليه قوله: ﴿وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ﴾ [الحديد: 8].

فذلك وجه عطف ﴿وَرَسُولِهِۦ﴾ على متعلق الإيمان مع أن الآيات السابقة ما ذكرت إلا دلائل صفات الله دون الرسول ﷺ.

فالخطاب بـ﴿ءَامِنُوا۟﴾ للمشركين، والآية مكية حسب ما روي في إسلام عمر وهو الذي يلائم اتصال قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [الحديد: 8] إلخ بها.

والمراد بالإنفاق المأمور به: الإنفاق الذي يدعو إليه الإيمان بعد حصول الإيمان وهو الإنفاق على الفقير، وتخصيص الإنفاق بالذكر تنويه بشأنه، وقد كان أهل الجاهلية لا ينفقون إلا في اللذات، والمفاخرة والمقامرة، ومعاقرة الخمر، وقد وصفهم القرآن بذلك في مواضع كثيرة كقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ۝٣٣ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣٤﴾ [الحاقة: 33، 34]، وقوله: ﴿بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ۝١٧ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝١٨ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ۝١٩ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ۝٢٠﴾ [الفجر: 17 ـ 20]، وقوله: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢﴾ [التكاثر: 1، 2] إلى آخر السورة.

وقيل: نزلت في غزوة تبوك (يعني الإنفاق بتجهيز جيش العسرة) قاله ابن عطية عن الضحاك، فتكون الآية مدنية ويكون قوله: ﴿ءَامَنُوا۟﴾ أمراً بالدوام على الإيمان كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: 136].

ويجوز أن أمراً لمن في نفوسهم بقية نفاق أو ارتياب، وأنهم قبضوا أيديهم عن تجهيز جيش العسرة كما قال تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾، فهم إذا سمعوا الخطاب علموا أنهم المقصود على نحو ما في آيات سورة براءة، ولكن يظهر أن سنة غزوة تبوك لم يبق عندها من المنافقين عدد يُعتد به فيوجه إليه خطاب كهذا.

وجيء بالموصول في قوله: ﴿مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ دون أن يقول: «وأنفقوا من أموالكم أو مما رزقكم الله» لما في صلة الموصول من التنبيه على غفلة السامعين عن كون المال لله جعلَ الناسَ كالخلائف عنه في التصرف فيه مدة ما، فلما أمرهم بالإنفاق منها على عباده كان حقاً عليهم أن يمتثلوا لذلك كما يمتثل الخازن أمر صاحب المال إذا أمره بإنفاذ شيء منه إلى من يعيِّنه.

والسين والتاء في ﴿مُّسْتَخْلَفِينَ﴾ للمبالغة في حصول الفعل لا للطلب لاستفادة الطلب من فعل ﴿جَعَلَكُم﴾. ويجوز أن تكون لتأكيد الطلب.

والفاء في قوله: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ تفريع وتسبب على الأمر بالإيمان والإنفاق لإفادة تعليله كأنه قيل لأن الذين آمنوا وأنفقوا أعددنا لهم أجراً كبيراً.

والمعنى على وجه كون الآية مكية: أن الذين آمنوا من بينكم وأنفقوا، أي: سبقوكم بالإيمان والإنفاق لهم أجر كبير، أي: فاغتنموه وتداركوا ما فاتوكم به.

و(من) للتبعيض، أي: الذين آمنوا وهم بعض قومكم.

وفي هذا إغراء لهم بأن يماثلوهم.

ويجوز أن يكون فعلا المضي في قوله: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟﴾ مستعملان في معنى المضارع للتنبيه على إيقاع ذلك.

[8] ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿8﴾﴾.

ظاهر استعمال أمثال قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ﴾ أن يكون استفهاماً مستعملًا في التوبيخ والتعجيب، وهو الذي يناسب كون الأمر في قوله: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحديد: 7] مستعملًا في الطلب لا في الدوام.

وتكون جملة: ﴿لَا تُؤْمِنُونَ﴾ حالًا من الضمير المستتر في الكون المتعلق به الجار والمجرور كما تقول: ما لك قائماً؟ بمعنى ما تصنع في حال القيام. والتقدير: وما لكم كافرين بالله، أي: ما حصل لكم في حالة عدم الإيمان.

وجملة: ﴿وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ﴾ حال ثانية، والواو واو الحال لا العطف، فهما

حالان متداخلان. والمعنى: ماذا يمنعكم من الإيمان وقد بيَّن لكم الرسول من آيات القرآن ما فيه بلاغ وحجة على أن الإيمان بالله حق فلا عذر لكم في عدم الإيمان بالله، فقد جاءتكم بينات حقِّيَّته فتعين أن إصراركم على عدم الإيمان مكابرة وعناد.

وعلى هذا الوجه فالميثاق المأخوذ عليهم هو ميثاق من الله، أي: ما يماثل الميثاق من إيداع الإيمان بوجود الله وبوحدانيته في الفطرة البشرية، فكأنه ميثاق قد أخذ على كل واحد من الناس في الأزل وشرط التكوين فهو ناموس فطري. وهذا إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ وقد تقدم في سورة الأعراف [172].

فضمير ﴿أَخَذَ﴾ عائد إلى اسم الجلالة في قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾، والمعنى: أن النفوس لو خلت من العناد وعن التمويه والتضليل كانت منساقة إلى إدراك وجود الصانع ووحدانيته، وقد جاءهم من دعوة الرسول ﷺ ما يكشف عنهم ما غشى على إدراكهم من دعاء أئمة الكفر والضلال.

وجملة: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ مستأنفة، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله: ﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُواْ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ﴾.

واسم الفاعل في قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ مستعمل في المستقبل بقرينة وقوعه في سياق الشرط، أي: فقد حصل ما يقتضي أن تؤمنوا من السبب الظاهر والسبب الخفي المرتكز في الجبلَّة.

ويرجح هذا المعنى أن ظاهر الأمر في قوله: ﴿ءَامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أنه لطلب إيجاد الإيمان كما تقدم في تفسيرها، وأن الآية مكية.

وقرأ الجمهور: ﴿أَخَذَ﴾ بالبناء للفاعل ونصب ﴿مِيثَاقَكُمْ﴾ على أن الضمير عائد إلى اسم الجلالة، وقرأه أبو عمرو: **﴿أُخِذ﴾** بالبناء للنائب ورفع **﴿ميثاقُكم﴾**.

[9] ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (9)﴾.

استئناف ثالث انتقل به الخطاب إلى المؤمنين، فهذه الآية يظهر أنها مبدأ الآيات المدنية في هذه السورة، ويزيد ذلك وضوحاً عطف قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [10] الآيات كما سيأتي قريباً.

والخطاب هنا وإن كان صالحاً لتقرير ما أفادته جملة: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُواْ بِرَبِّكُمْ﴾، ولكن أسلوب النظم وما عطف على هذه الجملة يقتضيان

أن تكون استئنافاً انتقالياً هو من حسن التخلص إلى خطاب المسلمين، ولا تفوته الدلالة على تقرير ما قبله لأن التقرير يحصل من انتساب المعنيين: معنى الجملة السابقة، ومعنى هذه الجملة الموالية.

فهذه الجملة بموقعها ومعناها وعلَّتها وما عُطف عليها أفادت بياناً وتأكيداً وتعليلًا وتذييلًا وتخلصاً لغرض جديد، وهي أغراض جمعتْها جمعاً بلغ حد الإعجاز في الإيجاز، مع أن كل جملة منها مستقلة بمعنى عظيم من الاستدلال والتذكير والإرشاد والامتنان.

والرؤوف: من أمثلة المبالغة في الاتصال بالرأفة وهي كراهية إصابة الغير بضر.

والرحيم: من الرحمة، وهي محبة إيصال الخير إلى الغير.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم ﴿لَرَءُوفٌ﴾ بواو بعد الهمزة على اللغة المشهورة. وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بدون واو بعد الهمزة وهي لغة، ولعلها تخفيف، قال جرير:

يرى للمسلمين عليه حقًّا ... كفعل الوالد الرؤوف الرحيم

وتأكيد الخبر بـ﴿إِنَّ﴾ واللام في قوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ لأن المشركين في إعراضهم عن دعوة الإسلام قد حسبوها إساءة لهم ولآبائهم وآلهتهم، فقد قالوا: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ﴿41﴾ إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ [الفرقان: 41، 42]. وهذا يرجح أن قوله تعالى: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحديد: 7] إلى هنا مكي. فإن كانت الآية مدنية فلأن المنافقين كانوا على تلك الحالة.

[10] ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

الإنفاق في سبيل الله بمعناه المشهور وهو الإنفاق في عتاد الجهاد لم يكن إلا بعد الهجرة، فإن سبيل الله غلب في القرآن إطلاقه على الجهاد ويؤيده قوله عقبه: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ﴾، لأن الأصل أن يكون ذلك متصلًا نزوله مع هذا ولو حمل الإنفاق على معنى الصدقات لكان مقتضياً أنها مدنية لأن الإنفاق بهذا المعنى لا يطلق إلا على الصدقة على المؤمنين فلا يُلام المشركون على تركه.

وعليه فالخطاب موجه للمؤمنين، فقد أعيد الخطاب بلون غير الذي ابتدئ به.

ومن لطائفه أنه موجه إلى المنافقين الذين ظاهرهم أنهم مسلمون وهم في الباطن مشركون فهم الذين شحوا بالإنفاق.

ووجه إلحاق هذه الآية وهي مدنية بالمكي من السورة مناسبة استيعاب أحوال الممسكين عن الإنفاق من الكفار والمؤمنين تعريضاً بالتحذير من خصال أهل الكفر إذ قد سبقها قوله: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: 7].

﴿وَمَا﴾ استفهامية مستعملة في اللوم والتوبيخ على عدم إنفاقهم في سبيل الله.

و(أن) مصدرية، والمصدر المنسبك منها والفعل المنصوب بها في محل جر باللام، أو بـ﴿فِي﴾ محذوف، والتقدير: ما حصل لكم في عدم إنفاقكم، أي: ذلك الحاصل أمر منكر.

وعن الأخفش أنَّ (أن) زائدة فيكون بمنزلة قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [الحديد: 8]. وليس نصبها الفعل الذي بعدها بمانع من اعتبارها زائدة لأن الحرف الزائد قد يعمل مثل حرف الجر الزائد، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿قَالُواْ وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في سورة البقرة [246].

والواو في ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ واو الحال وهو حال من ضمير ﴿تُنفِقُواْ﴾ باعتبار أن عموم السماوات والأرض يشمل ما فيهما فيشمل المخاطبين، فذلك العموم هو الرابط. والتقدير: لله ميراث ما في السماوات والأرض، ويشمل ميراثه إياكم.

والمعنى: إنكار عدم إنفاق أموالهم فيما دعاهم الله إلى الإنفاق فيه وهم سيهلكون ويتركون أموالهم لمن قدر الله مصيرها إليه، فلو أنفقوا بعض أموالهم فيما أمرهم الله لنالوا رضى الله وانتفعوا بمال هو صائر إلى من يرثهم.

وإضافة ميراث إلى السماوات والأرض من إضافة المصدر إلى المفعول وهو على حذف مضاف، تقديره: أهلها، وليس المراد ميراث ذات السماوات والأرض لأن ذلك إنما يحصل بعد انقراض الناس فلا يؤثر في المقصود من حثهم على الإنفاق.

[10] ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُواْ مِن بَعْدُ وَقَاتَلُواْ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (10)﴾.

استئناف بياني ناشئ عما يجول في خواطر كثير من السامعين من أنهم تأخروا عن الإنفاق غير ناوين تركه ولكنهم سيتداركونه.

وأدمج فيه تفضيل جهاد بعض المجاهدين على بعض لمناسبة كون الإنفاق في سبيل الله يشمل إنفاق المجاهد على نفسه في العُدة والزاد وإنفاقَه على غيره ممن لم يستكمل عُدته ولا زاده، ولأن من المسلمين من يستطيع الجهاد ولا يستطيع الإنفاق، فأريد أن لا يغفل ذكره في عداد هذه الفضيلة إذ الإنفاق فيها وسيلة لها.

وظاهر لفظ الفتح أنه فتح مكة، فإن هذا الجنس المعرف صار عَلَماً بالغلبة على فتح مكة، وهذا قول جمهور المفسرين.

وإنما كان المنفقون قبل الفتح والمجاهدون قبله أعظم درجة في إنفاقهم وجهادهم لأن الزمان الذي قبل فتح مكة كان زمان ضعف المسلمين لأن أهل الكفر كانوا أكثر العرب، فلما فُتحت مكة دخلت سائر قريش والعرب في الإسلام فكان الإنفاق والجهاد فيما قبل الفتح أشق على نفوس المسلمين لقلة ذات أيديهم وقلة جمعهم قبالة جمع العدو، ألا ترى أنه كان عليهم أن يثبتوا أمام العدو إذا كان عدد العدو عشرة أضعاف عدد المسلمين في القتال، قال تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: 65].

وقيل: المراد بالفتح: صلح الحديبية، وهذا قول أبي سعيد الخدري ﷺ والزهري، والشعبي، وعامر بن سعد بن أبي وقاص، واختاره الطبري. ويؤيد ما رواه الطبري عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية عام الحديبية، وهو الملائم لكون هذه السورة بعضها مكي وبعضها مدني فيقتضي أن مدنيّها قريب عهد من مدة إقامتهم بمكة، وإطلاق الفتح على صلح الحديبية وارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾ [الفتح: 1].

و﴿مَنْ أَنفَقَ﴾ عام يشمل كل من أنفق. وقيل: أريد به أبو بكر الصديق فإنه أنفق ماله كله من أول ظهور الإسلام.

ونفي التسوية مراد به نفيها في الفضيلة والثواب، فإن نفي التسوية في وصف يقتضي ثبوت أصل ذلك الوصف لجميع من نفيت عنهم التسوية، فنفي التسوية كناية عن تفضيل أحد جانبين وتنقيص الجانب الآخر نقصاً متفاوتاً.

ويعرف الجانب الفاضل والجانب المفضول بالقرينة أو التصريح في الكلام، وليس تقديم أحد الجانبين في الذكر بعد نفي التسوية بمقتض أنه هو المفضل، فقد قال الله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ [النساء: 95]، وقدم هذه الآية الجانب المفضَّل، وكذا الذي في قول السموأل:

فليس سواءً عالم وجهول

وقد أكد هذا الاقتضاء بقوله: ﴿أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾، أي: أنفقوا من بعد الفتح وقاتلوا من بعد الفتح، فإن اسم التفضيل يدل على المشاركة

فيما اشتق منه اسم التفضيل وزيادة من أخبر عنه باسم التفضيل في الوصف المشتق منه، أي: فكلا الفريقين له درجة عظيمة.

وحُذف قسم من أنفق من قبل الفتح إيجازاً لدلالة فعل التسوية عليه لا محالة. والتقدير: لا يستوي من أنفق من قبل الفتح ومن أنفق بعده.

والدرجة: مستعارة للفضل لأن الدرجة تستلزم الارتقاء، فوصف الارتقاء ملاحظ فيها، ثم يشبَّه الفضل والشرف بالارتقاء فعبر عنه بالدرجة، فالدرجة من أسماء الأجناس التي لوحظت فيها صفات أوصاف مثل اسم الأسد بصفة الشجاعة في قول الخارجي:

أسد علـيَّ وفـي الحـروب نعـامـة

وقوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ احتراس من أن يتوهم متوهِّم أن اسم التفضيل مسلوب المفاضلة للمبالغة مثل ما في قوله: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ﴾ [يوسف: 33]، أي: حبيب إليَّ دون ما يدعونني إليه من المعصية.

وعبِّر بـ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ لبيان أن الدرجة هي درجة الحسنى ليكون للاحتراس معنى زائد على التأكيد وهو ما فيه من البيان.

والحسنى: لقب قرآني إسلامي يدل على خيرات الآخرة، قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾.

وقوله: ﴿مِنكُم﴾ حال من ﴿مَّنْ أَنفَقَ﴾ أصله نعت قدِّم للاهتمام تعجيلًا بهذا الوصف.

وجيء باسم الإشارة في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ دون الضمير لما تؤذن به الإشارة من التنويه والتعظيم، وللتنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما يذكر بعد اسم الإشارة، لأجل ما ذكر قبله من الإخبار ومثله قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: 5] بعد قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: 1، 2]. . . إلخ.

وقرأ الجمهور: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ بنصب ﴿كُلًّا﴾ على أنه مفعول أول مقدم على فعله على طريقة الاشتغال بالضمير المحذوف اختصاراً. وقرأ ابن عامر بالرفع على الابتداء وهما وجهان في الاشتغال متساويان.

وهذه الآية أصل في تفاضل أهل الفضل فيما فُضلوا فيه، وأن الفضل ثابت للذين أسلموا بعد الفتح من أهل مكة وغيرهم. وبئس ما يقوله بعض المؤرخين من عبارات تؤذن بتنقيص من أسلموا بعد الفتح من قريش مثل كلمة «الطلقاء»، وإنما ذلك من أجل

حزازات في النفوس قبلية أو حزبية، والله يقول: ﴿وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحجرات: 11].

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾ تذييل، والواو اعتراضية، والمعنى: أن الله يعلم أسباب الإنفاق وأوقاته وأعذاره، ويعلم أحوال الجهاد ونوايا المجاهدين فيعطي كل عامل على نية عمله.

[11] ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجۡرٞ كَرِيمٞ ۝١١﴾.

موقع هذه الجملة موقع التعليل والبيان لجملة: ﴿وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الحديد: 10].

وما بينهما اعتراض، والمعنى: أن مثل المنفق في سبيل الله كمثل من يُقرض الله، ومَثَلُ الله تعالى في جزائه كمثل المستسلف مع من أحسن قرضه وأحسن في دفعه إليه.

و﴿مَّن﴾ استفهامية كما هو شأنها إذا دخلت على اسم الإشارة والموصول و﴿ٱلَّذِي يُقۡرِضُ﴾ خبرها، و﴿ذَا﴾ معترضة لاستحضار حال المقترض بمنزلة الشخص الحاضر القريب.

وعن الفراء: ﴿ذَا﴾ صلة، أي: زائدة لمجرد التأكيد مثل ما قال كثير من النحاة: إن (ذا) في (ماذا) ملغاة، قال الفراء: رأيتها في مصحف عبد الله: ﴿**منذا الذي**﴾ والنون موصولة بالذال اهـ.

والاستفهام مستعمل في معنى التحريض مجازاً لأن شأن المحرِّض على الفعل أن يبحث عمن يفعله ويتطلب تعيينه لينوطه به أو يجازيه عليه.

والقرض الحسن: هو القرض المستكمل محاسن نوعه من كونه عن طيب نفس وبشاشة في وجه المستقرض، وخلو عن كل ما يعرض بالمنة أو بتضييق أجل القضاء. والمشبه هنا بالقرض الحسن هو الإنفاق في سبيل الله المنهي عن تركه في قوله: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: 10].

وقرأ الجمهور ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ﴾ بألف بعد الضاد. وقرأه ابن كثير وابن عامر ويعقوب ﴿**فيضعِّفه**﴾ بدون ألف وبتشديد العين.

والفاء في جملة: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ﴾ فاء السببية لأن المضاعفة مسببة على القرض. وقرأ الجمهور فعل ﴿**يُضَاعِفُهُ**﴾ مرفوعاً على اعتباره معطوفاً على ﴿يُقۡرِضُ﴾.

والمعنى: التحريض على الإقراض وتحصيل المضاعفة لأن الإقراض سبب المضاعفة، فالعمل لحصول الإقراض كأنه عمل لحصول المضاعفة.

أو على اعتبار مبتدأ محذوف لتكون الجملة اسمية في التقدير فيقع الخبر الفعلي بعد المبتدأ مفيداً تقوية الخبر وتأكيد حصوله، واعتبار هذه الجملة جواباً لـ﴿مَّن﴾ الموصولة بإشراب الموصول معنى الشرط وهو إشراب كثير في القرآن.

وقرأه حفص عن عاصم وابن عامر ويعقوب «كل على قراءته» بالنصب على جواب الاستفهام.

ومعنى ﴿وَلَهُۥٓ أَجۡرٞ كَرِيمٞ﴾: أن له أنفس جنس الأجور لأن الكريم في كل شيء هو النفيس، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ﴾ في سورة النمل [29]. وجعل الأجر الكريم مقابل القرض الحسن فقوبل بهذا موصوف وصفته بمثلهما. والمضاعفة: مماثلة المقدار، فالمعنى: يعطيه مِثلَي قرضه.

والمراد هنا مضاعفته أضعافاً كثيرة كما قال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ﴾ الآية في سورة البقرة [261].

وقال: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗ﴾ [البقرة: 245]، وضمير النصب في ﴿**يُضَاعِفَهُ**﴾ عائد إلى القرض الحسن، والكلام على حذف مضاف تقديره: فيضاعف جزاءه له. لأن القرض هنا تمثيل بحال السلف المتعارف بين الناس فيكون تضعيفه مثل تضعيف مال السلف وذلك قبل تحريم الربا.

والأجر: ما زاد على قضاء القرض من عطية يسديها المستسلف إلى من سلفه عندما يجد سعة، وهو الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «**خيركم أحسنكم قضاء**»، وقال تعالى: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: 40].

والظاهر أن هذا الأجر هو المغفرة كما في قوله تعالى: ﴿إِن تُقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا يُضَٰعِفۡهُ لَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ۝١٧﴾ في سورة التغابن [17]. وهذا يشمل الإنفاق في الصدقات، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُصَّدِّقِينَ وَٱلۡمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقۡرَضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا يُضَٰعَفُ لَهُمۡ وَلَهُمۡ أَجۡرٞ كَرِيمٞ ۝١٨﴾ [الحديد: 18]، وهو ما فسّره قول النبي ﷺ: «**والصدقة تطفئ الخطايا كما يطفئ الماء النار**»، أي: زيادة على مضاعفتها مثل الحسنات كلها.

[12] ﴿يَوۡمَ تَرَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَسۡعَىٰ نُورُهُم بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۖ بُشۡرَىٰكُمُ ٱلۡيَوۡمَ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ۝١٢﴾.

لما كان معلوماً أن مضاعفة الثواب وإعطاء الأجر يكون في يوم الجزاء، ترجّح أن يكون قوله: ﴿يَوۡمَ تَرَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ منصوباً بفعل محذوف تقديره: اذكر تنويهاً بما يحصل في

ذلك اليوم من ثواب للمؤمنين والمؤمنات ومن حرمان للمنافقين والمنافقات، ولذلك كرر ﴿يَوْمَ﴾ ليختص كل فريق بذكر ما هو من شؤونه في ذلك اليوم.

وعلى هذا فالجملة متصلة بالتي قبلها بسبب هذا التعلق، على أنه في نظم الكلام يصح جعله ظرفاً متعلقاً بـ ﴿يُضَاعِفُهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [الحديد: 11]، على طريقة التخلص لذكر ما يجري في ذلك اليوم من الخيرات لأهلها ومن الشر لأهله.

وعلى الوجه الأول فالجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً لمناسبة ذكر أجر المنفقين فعقب بيان بعض مزايا المؤمنين، وعلى الوجه الثاني فهي متصلة بالتي قبلها بسبب التعلق.

والخطاب في ﴿تَرَى﴾ لغير معين ليكون على منوال المخاطبات التي قبله، أي: يوم يرى الرائي، والرؤية بصرية، و﴿يَوْمَ﴾ مبني على الفتح لأنه أضيف إلى جملة فعلية، ويجوز كونها فتحة إعراب لأن المضاف إلى المضارع يجوز فيه الوجهان.

ووجه عطف ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾ على ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ هنا، وفي نظائره من القرآن المدني التنبيه على أن حظوظ النساء في هذا الدين مساوية حظوظ الرجال إلا فيما خصِّصن به من أحكام قليلة لها أدلتها الخاصة، وذلك لإبطال ما عند اليهود من وضع النساء في حالة ملعونات ومحرومات من معظم الطاعات.

وقد بيَّنا شيئاً من ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ في سورة البقرة [178].

والنور المذكور هنا نور حقيقي يجعله الله للمؤمنين في مسيرهم من مكان الحشر إكراماً لهم وتنويهاً بهم في ذلك المحشر.

والمعنى: يسعى نورهم حين يسعون، فحذف ذلك لأن النور إنما يسعى إذا سعى صاحبه وإلا لانفصل عنه وتركه.

وإضافة (نور) إلى ضميرهم وجعلُ مكانه من بين أيديهم وبأيمانهم يبين أنه نور لذواتهم أُكرموا به.

وانظر معنى هذه الإضافة لضميرهم، وما في قوله: ﴿يَسْعَىٰ﴾ من الاستعارة، ووجه تخصيص النور بالجهة الأمام وبالأيمان كل ذلك في سورة التحريم.

والباء في ﴿وَبِأَيْمَانِهِم﴾ بمعنى (عن) واقتصر على ذكر الأيمان تشريفاً لها وهو من الاكتفاء، أي: وبجانبيهم.

ويجوز أن يكون الباء للملابسة، ويكون النور المُلابس لليمين نورَ كتاب الحسنات كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ⑦ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ⑧﴾ [الانشقاق:

7، 8]، فإن كتاب الحسنات هدى فيكون لفظ: (النور) قد استعمل في معنييه الحقيقي والمجازي وهو الهدى والبركة.

قال ابن عطية: ومن هذه الآية انتُزع حَمل المعتَق للشمعة اهـ. لعله يشير إلى عادة كانت مألوفة عندهم أن يجعلوا بيد العبد الذي يعتقونه شمعة مشتعلة يحملها ساعة عتقه، ولم أقف على هذا في كلام غيره.

والبشرى: اسم مصدر بشَّر وهي الإخبار بخبر يسر المُخْبَر، وأطلق المصدر على المفعول وهو إطلاق كثير مثل الخَلْق بمعنى المخلوق، أي: الذي تبشَّرون به جنات، والكلام على حذف مضافين تقديرهما: إعلام بدخول جنات كما دل عليه قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾.

وجملة: ﴿بُشْرَىٰكُمُ﴾ إلى آخرها مقول قوله محذوف، والتقدير: يقال لهم، أي: يقال من جانب القدس، تقوله الملائكة، أو يسمعون كلاماً يخلقه الله يعلمون أنه من جانب القدس.

وجملة: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ يحتمل أن يكون من بقية الكلام المحكي بالقول المبشر به، ويحتمل أن يكون من الحكاية التي حكيت في القرآن، على الاحتمالين فالجملة تذييل تدل على مجموع محاسن ما وقعت به البشرى. واسم الإشارة للتعظيم والتنبيه، وضمير الفصل لتقوية الخبر.

[13، 14] ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴿13﴾ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿14﴾﴾.

﴿يَوْمَ يَقُولُ﴾ بدل من ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحديد: 12]، بدلًا مطابقاً إذ اليوم هو عين اليوم المعرف في قوله: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم﴾.

والقول في فتحة ﴿يَوْمَ﴾ تقدم في نظره قريباً.

وعطف ﴿وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ﴾ على ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ كعطف ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾ على ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ في الآية قبل هذه.

والذين آمنوا تغليب للذكور لأن المخاطبين هم أصحاب النور وهو للمؤمنين والمؤمنات.

و﴿انظُرُونَا﴾ بهمزة وصل مضموماً، من نظره، إذ انتظره مثل نظر، إذا أبصر، إلا أن نظر بمعنى الانتظار يتعدى إلى المفعول، ونظر بمعنى أبصر يتعدى بحرف (إلى)، قال تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: 259].

والانتظار: التريث بفعل ما، أي: تريثوا في سيركم حتى نلحق بكم فنستضيء بالنور الذي بين أيديكم وبجانبكم، وذلك يقتضي أن الله يأذن للمؤمنين الأولين بالسير إلى الجنة فوجاً، ويجعل المنافقين الذين كانوا بينهم في المدينة سائرين وراءهم كما ورد في حديث الشفاعة: «**وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها**»، والمعنى: أنهم يسيرون في ظلمات فيسأل المنافقون المؤمنين أن ينتظروهم.

وقرأ الجمهور: ﴿انظُرُونَا﴾ بهمزة وصل وضم الظاء، وقرأه حمزة وحده بهمزة قطع وكسر الظاء، من أنظرهُ، إذا أمهله، أي: أمهلونا حتى نلحق بكم ولا تعجلوا السير فينأى نوركم عنا، وهم يحسبون أن بُعدهم عنهم من جراء السرعة.

والاقتباس حقيقته: أخذ القبس (بفتحتين) وهو الجذوة من الجمر. قال أبو علي الفارسي: ومجيء فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير كقولهم: شويت واشتويت، وحقرت واحتقرت، **قلت**: وكذلك حفرت واحتفرت، فيجوز أن يكون إطلاق نقتبس هنا حقيقة بأن يكونوا ظنوا أن النور الذي كان مع المؤمنين نور شعلة وحسبوا أنهم يستطيعون أن يأخذوا قبساً منه يلقى ذلك في ظنهم لتكون خيبتهم أشد حسرة عليهم.

ويجوز أن يستعار الاقتباس لانتفاع أحد بضوء آخر لأنه يشبه الاقتباس في الانتفاع بالضوء بدون علاج، فمعنى ﴿نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾: نُصِب منه ونلتحق به فنستنر به.

ويظهر من إسناد ﴿قِيلَ﴾ بصيغة المجهول أن قائله غير المؤمنين المخاطبين، وإنما هو من كلام الملائكة السائقين للمنافقين.

وتكون مقالة الملائكة للمنافقين تهكماً إذ لا نور وراءهم، وإنما أرادوا إطماعهم ثم تخييبهم بضرب السور بينهم وبين المؤمنين، لأن الخيبة بعد الطمع أشد حسرة. وهذا استهزاء كان جزاء على استهزائهم بالمؤمنين واستسخارهم بهم، فهو من معنى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: 79].

و﴿وَرَاءَكُمْ﴾: تأكيد لمعنى ﴿ارْجِعُوا﴾ إذ الرجوع يستلزم الوراء، وهذا كما يقال: رجع القهقرى. ويجوز أن يكون ظرفاً لفعل «التمسوا نوراً»، أي: في المكان الذي خلفكم.

وتقديمه على عامله للاهتمام فيكون فيه معنى الإغراء بالتماس النور هناك وهو أشد في الإطماع، لأنه يوهم أن النور يتناول من ذلك المكان الذي صدر منه المؤمنون، وبذلك الإيهام لا يكون الكلام كذباً لأنه من المعاريض لا سيما مع احتمال أن يكون ﴿وَرَآءَكُمْ﴾ تأكيداً لمعنى ﴿ٱرْجِعُواْ﴾.

وضمير ﴿بَيْنَهُم﴾ عائد إلى المؤمنين والمنافقين.

وضرب السور: وضعه، يقال: ضرب خيمة، قال عبدة بن الطيب:

إن التي ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت ودَّها غول

وضمِّن ﴿ضُرِب﴾ في الآية معنى الحجز فعُدِّي بالباء، أي: ضرب بينهم سور للحجز به بين المنافقين والمؤمنين، خلقه الله ساعتئذ قطعاً لأطماعهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون، فحق بذلك التمثيل الذي مثَّل الله به حالهم في الدنيا بقوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿17﴾﴾ في سورة البقرة. وأن الحيرة وعدم رؤية المصير عذاب أليم.

ولعل ضرب السور بينهم وجعل العذاب بظاهره والنعيم بباطنه قُصد منه التمثيل لهم بأن الفاصل بين النعيم والعذاب هو الأعمال في الدنيا، وأن الأعمال التي يعملها الناس في الدنيا منها ما يفضي بعامله إلى النعيم ومنها ما يفضي بصاحبه إلى العذاب فأحد طرفي السور مثال لأحد العملين وطرفه الآخر مثال لضده. و(الباب) واحد وهو الموت، وهو الذي يسلك بالناس إلى أحد الجانبين.

ولعل جعل الباب في سور واحد فيه مع ذلك ليمر منه أفواج المؤمنين الخالصين من وجود منافقين بينهم بمرأى من المنافقين المحبوسين وراء ذلك السور تنكيلًا بهم وحسرة حين يشاهدون أفواج المؤمنين يفتح لهم الباب الذي في السور ليجتازوا منه إلى النعيم الذي بباطن السور.

وركَّب القصَّاصون على هذه الآية تأويلات موضوعة في فضائل بلاد القدس بفلسطين عزوها إلى كعب الأحبار فسموا بعض أبواب مدينة القدس باب الرحمة، وسموا مكاناً منها وادي جهنم، وهو خارج سور بلاد القدس، ثم ركَّبوا تأويل الآية عليها وهي أوهام على أوهام.

واعلم أن هذا السور المذكور في هذه الآية غير الحجاب الذي ذُكر في سورة الأعراف.

وضمائر ﴿لَّهُۥ بَابُۢ﴾، و﴿بَاطِنُهُۥ﴾، ﴿وَظَٰهِرُهُۥ﴾ عائد إلى السور، والجملتان صفتان

لـ(سور). وإنما عطفت الجملة الثالثة بالواو لأن المقصود من الصفة مجموع الجملتين المتعاطفتين كقوله تعالى: ﴿ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا﴾ [التحريم: 5].

والباطن: هو داخل الشيء، والظاهر: خارجه.

فالباطن: هو داخل السور الحاجز بين المسلمين والمنافقين وهو مكان المسلمين.

والبطون والظهور هنا نسبيان، أي: باعتبار مكان المسلمين ومكان المنافقين، فالظاهر هو الجهة التي نحو المنافقين، أي: ضُرب بينهم بسور يشاهد المنافقون العذاب من ظاهره الذي يواجههم، وأن الرحمة وراء ما يليهم.

و(قِبَل) بكسر ففتح، الجهة المقابلة، وقوله: ﴿مِن قِبَلِهِ﴾ خبر مقدم، و﴿ٱلۡعَذَابُ﴾ مبتدأ، والجملة برمتها خبر عن «ظاهره».

و﴿مِن﴾ بمعنى (في) كالتي في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: 9]، فتكون نظير قوله: ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ﴾.

والعذاب: هو حرق جهنم، فإن جهنم دار عذاب، قال تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: 65].

وجملة: ﴿يُنَادُونَهُمۡ﴾ حال من ﴿يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ﴾.

وضمائر ﴿يُنَادُونَهُمۡ أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ تعرف مراجعها مما تقدم من قوله: ﴿يَوۡمَ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ﴾ الآية.

و﴿أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡۖ﴾ استفهام تقريري، استعمل كناية عن طلب اللحاق بهم والانضمام إليهم كما كانوا معهم في الدنيا يعملون أعمال الإسلام من المسلمين.

والمعية أطلقت على المشاركة في أعمال الإسلام من نطق بكلمة الإسلام وإقامة عبادات الإسلام، توهموا أن المعاملة في الآخرة تجري كما تجري المعاملة في الدنيا على حسب صور الأعمال، وما دَرَوا أن الصور مكملات وأن قِوامها إخلاص الإيمان، وهذا الجواب إقرار بأن المنافقين كانوا يعملون أعمالهم معهم.

ولما كان هذا الإقرار يوهم أنه قول بموجب الاستفهام التقريري أعقبوا جوابهم الإقراري بالاستدراك الرافع لما توهمه المنافقون من أن الموافقة للمؤمنين في أعمال الإسلام تكفي في التحاقهم بهم في نعيم الجنة فبينوا لهم أسباب التباعد بينهم بأن باطنهم كان مخالفاً لظاهرهم.

وذكروا لهم أربعة أصول هي أسباب الخسران، وهي: فتنة أنفسهم، والتربص بالمؤمنين، والارتياب في صدق الرسول ﷺ، والاغترار بما تُموِّه إليهم أنفسهم.

وهذه الأربعة هي أصول الخصال المتفرعة على النفاق.

الأول: فتنتهم أنفسهم، أي: عدم قرار ضمائرهم على الإسلام، فهم في ريبهم يتردَّدون، فكأن الاضطراب وعدم الاستقرار خُلُق لهم، فإذا خطرت في أنفسهم خواطر خير من إيمان ومحبة للمؤمنين نقضوها بخواطر الكفر والبغضاء، وهذا من صنع أنفسهم، فإسناد الفتن إليهم إسناد حقيقي، وكذلك الحال في أعمالهم من صلاة وصدقة.

وهذا ينشأ عن الكذب، والخداع، والاستهزاء، والطعن في المسلمين، قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾ [النساء: 60].

الثاني: التربص، والتربص: انتظار شيء، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: 228] الآية.

ويتعدى فعله إلى المفعول بنفسه ويتعلق به ما زاد على المفعول بالباء. وحذف هنا مفعوله ومتعلقه ليشمل عدة الأمور التي ينتظرها المنافقون في شأن المؤمنين وهي كثيرة مرجعها إلى أذى المؤمنين والإضرار بهم فيتربصون هزيمة المسلمين في الغزوات ونحوها من الأحداث، قال تعالى في بعضهم: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ﴾ [التوبة: 98]، ويتربَّصون انقسام المؤمنين فقد قالوا لفريق من الأنصار يندِّمونهم على من قُتل من قومهم في بعض الغزوات: ﴿لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ﴾ [آل عمران: 168].

الثالث: الارتياب في الدين، وهو الشك في الاعتماد على أهل الإسلام أو على الكافرين، وينشأ عنه القعود عن الجهاد، قال تعالى: ﴿فَهُمۡ فِي رَيۡبِهِمۡ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: 45]، ولذلك كانوا لا يؤمنون بالآجال، وقالوا لإخوانهم: ﴿لَّوۡ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾ [آل عمران: 156].

الرابع: الغرور بالأماني، وهي جمع أمنية وهي اسم التمني. والمراد بها ما كانوا يمنُّون به أنفسهم من أنهم على الحق وأن انتصار المؤمنين عرض زائل، وأن الحوادث تجري على رغبتهم وهواهم، ومن ذلك قولهم: ﴿لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّ﴾ [المنافقون: 8]، وقولهم: ﴿لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡ﴾ [آل عمران: 167]، ولذلك يحسبون أن العاقبة لهم: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْ﴾ [المنافقون: 7].

وقد بيَّنت الخصال التي تتولد على النفاق في تفسير سورة البقرة، فطبِّق عليه هذه الأصول الأربعة وألحِق فروع بعضها ببعض.

والمقصود من الغاية بـ﴿حَتَّىٰ جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ التنديد عليهم بأنهم لم يرعَوُوا عن غيِّهم مع طول مدة أعمارهم وتعاقب السنين عليهم، وهم لم يتدبروا في العواقب، كما قال

تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ [فاطر: 37]، وإسناد التغرير إلى الأماني مجاز عقلي لأن الأماني والطمع في حصولها سبب غرورهم وملابِسُه.

ومجيء أمر الله هو الموت، أي: حتى يتم على تلك الحالة السيئة ولم تقلعوا عنها بالإيمان الحق.

والغاية معترضة بين الجملتين المتعاطفتين، ومن حق المؤمن أن يعتبر بما تضمنه قوله تعالى: ﴿وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ الآية، فلا يماطل التوبة ولا يقول: غداً غداً.

وجملة: ﴿وَغَرَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ عطف على جملة: ﴿وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ﴾ تحقيراً لغرورهم وأمانيهم بأنها من كيد الشيطان ليزدادوا حسرة حينئذ.

والغرور: بفتح الغين مبالغة في المتصف بالتغرير، والمراد به الشيطان، أي: بإلقائه خواطر النفاق في نفوسهم بتلوينه في لون الحق وإرضاء دين الكفر الذي يزعمون أنه رضى الله: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم﴾ [الزخرف: 20].

ويجوز أن يراد جنس الغارِّين، أي: وغركم بالله أيمة الكفر وقادة النفاق.

والتغرير: إظهار الضار في صورة النافع بتمويه وسفسطة.

والباء في قوله: ﴿بِاللَّهِ﴾ للسببية أو للآلة المجازية، أي: جعل الشيطان شأن الله سبباً لغروركم بأن خيل إليكم أن الحفاظ على الكفر مرضي لله تعالى وأن النفاق حافظتم به على دينكم وحفظتم به نفوسكم وكرامة قومكم واطلعتم به على أحوال عدوكم.

وهذا كله معلوم عندهم قد شاهدوا دلائله، فمن أجل ذلك فرَّعوا لهم عليه قولهم: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ﴾ [الحديد: 15]، قطعاً لطمعهم أن يكونوا مع المؤمنين يومئذ كما كانوا معهم في الحياة.

[15] ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿15﴾﴾.

يجوز أن يكون هذا الكلام من تتمة خطاب المؤمنين للمنافقين استمراراً في التوبيخ والتنديم. وهذا ما جرى عليه المفسرون، فموقع فاء التفريع بيِّن والعلم للمؤمنين بأن لا تؤخذ فدية من المنافقين والذين كفروا حاصل مما يسمعون في ذلك اليوم من الأقضية الإلهية بين الخلق بحيث صار معلوماً لأهل المحشر، أو هو علم متقرر في نفوسهم مما علموه في الدنيا من أخبار القرآن وكلام النبي ﷺ، وذلك موجب عطف ﴿وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ تعبيراً عمَّا علموه بأسره وهو عطف معترض جرَّته المناسبة.

ويجوز أن يكون كلاماً صادراً من جانب الله تعالى للمنافقين تأييساً لهم من الطمع في نوال حظ من نور المؤمنين، فيكون الفاء من عطف التلقين عاطفة كلام أحد على كلام غيره لأجل اتحاد مكان المخاطبة على نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ﴾ [البقرة: 124].

ويكون عطف ﴿وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ جمعاً للفريقين في توبيخ وتنديم واحد لاتحادهما في الكفر.

وإقحام كلمة ﴿فَٱلْيَوْمَ﴾ لتذكيرهم بما كانوا يضمرونه في الدنيا حين ينفقون مع المؤمنين رياء وتقية. وهو ما حكاه الله عنهم بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَۚ﴾ [التوبة: 98].

وقرأ الجمهور ﴿لَا يُؤْخَذُ﴾ بياء الغائب المذكر لأن تأنيث ﴿فِدْيَةٌ﴾ غير حقيقي، وقد فُصل بين الفعل وفاعله بالظرف فحصل مسوِّغان لترك اقتران الفعل بعلامة المؤنث. وقرأه ابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بمثناة فوقية جرياً على تأنيث الفاعل في اللفظ، والقراءتان سواء.

وكني ينفي أخذ الفدية عن تحقق جزائهم على الكفر، وإلا فإنهم لم يبذلوا فدية، ولا كان النفاق من أنواع الفدية، ولكن الكلام جرى على الكناية لما هو مشهور من أن الأسير والجاني قد يتخلصان من المؤاخذة بفدية تبذل عنهما.

فعطف ﴿وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ قُصد منه تعليل أن لا محيص لهم من عذاب الكفر، مثل الذين كفروا، أي: الذين أعلنوا الكفر حتى كان حالة يُعرفون بها. وهذا يقتضي أن المنافقين كانوا هم والكافرون في صعيد واحد عند أبواب جهنم، ففيه احتراس من أن يتوهم الكافرون الصُّرَحاء من ضمير ﴿لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ﴾ أن ذلك حكم خاص بالمنافقين تعلقاً بأقل طمع، فليس ذكر ﴿وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ مجرد استطراد.

والمأوى: المكان الذي يُؤوى إليه، أي: يصار إليه ويُرجع، وكني به عن الاستمرار والخلود.

وأكد ذلك بالصريح بجملة: ﴿مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِيَ مَوْلَىٰكُمْۖ﴾ أي: ترجعون إليها كما يرجع المستنصر إلى مولاه لينصره أو يفادي عنه، فاستعير المولى للمَقَرِّ على طريقة التهكم.

ويجوز مع ذلك أن يجعل المولى اسم مكان الوَلْي، وهو القرب والدنو، أي: مقركم، كقول لبيد:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها

أي: مكان المخافة ومقرها.

﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ تذييل يشمل جميع ما يصيرون إليه من العذاب. وقد يحصل العلم للمؤمنين بما أجابوا به أهل النفاق لأنهم صاروا إلى دار الحقائق.

[16] ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلُ فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ﴿16﴾﴾.

قد علم من صدر تفسير هذه السورة أن هذه الآية نزلت بمكة سنة أربع أو خمس من البعثة، رواه مسلم وغيره عن عبد الله بن مسعود أنه قال: ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية: ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ إلا أربع سنين.

والمقصود من ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾: إما بعض منهم ربما كانوا مقصّرين عن جمهور المؤمنين يومئذ بمكة فأراد الله إيقاظ قلوبهم بهذا الكلام المجمل على عادة القرآن وأقوال الرسول ﷺ في التعريض مثل قوله: «**ما بال أقوام يفعلون كذا...**»، وقوله تعالى: ﴿وَطَآئِفَةٞ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ أَنفُسُهُمۡ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ ظَنَّ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِۖ﴾ [آل عمران: 154]. وليس ما قاله ابن مسعود مقتضياً أن مثله من أولئك الذين ذكرهم الله بهذه الآية، ولكنه يخشى أن يكون منهم حذراً وحيطة.

فالمراد بـ﴿**الذين آمنوا**﴾ المؤمنون حقاً من يُظهرون الإيمان من المنافقين إذ لم يكن في المسلمين بمكة منافقون ولا كان داع إلى نفاق بعضهم. وعن ابن مسعود: «لما نزلت جعل بعضنا ينظر إلى بعض ويقول: ما أحدثنا».

وإما أن يكون تحريضاً للمؤمنين على مراقبة ذلك والحذر من التقصير.

والهمزة في ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ﴾ للاستفهام، وهو استفهام مستعمل في الإنكار، أي: إنكار نفي اقتراب وقت فاعل الفعل.

ويجوز أن يكون الاستفهام للتقرير على النفي، وفعل ﴿يَأۡنِ﴾ مشتق من اسم جامد وهو الإنَى بفتح الهمزة وكسرها، أي: الوقت، قال تعالى: ﴿غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ [الأحزاب: 53]. وقريب من قوله: ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ﴾، قولهم: أما آن لك أن تفعل، مثل ما ورد في حديث إسلام عمر بن الخطاب من قول النبي ﷺ له: «**أما آن لك يا ابن الخطاب أن تُسلم**»

وفي خبر إسلام أبي ذر من أن علي بن أبي طالب وجده في المسجد الحرام وأراد أن يضيفه وقال له: «أما آن للرجل أن يعرف منزله» يريد: أن يعرف منزلي الذي هو كمنزله. وهذا تلطف في عرض الاستضافة، إلا أن فعل ﴿يَأْنِ﴾ مشتق من الإنى وهو فعل منقوص آخره ألف. وفعل: آن مشتق من الأين وهو الحين، وهو فعل أجوف آخره نون.

فأصل: أنى أنِيَ، وأصل آن: آوِن، وآل معنى الكلمتين واحد.

واللام للعلة، أي: ألم يأن لأجل الذين آمنوا الخشوع، أي: ألم يحقَّ حضوره لأجلهم.

و﴿أَن تَخْشَعَ﴾ فاعل ﴿يَأْنِ﴾، والخشوع: الاستكانة والتذلل.

و﴿ذِكْرِ اللَّهِ﴾ ما يذكرهم به النبي ﷺ أو هو الصلاة .﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: 2].

ويجوز أن يكون الوصفان للقرآن تشريفاً له بأنه ذكر الله وتعريفاً لنفعه بأنه نزل من عند الله، وأنه الحق، فيكون قوله: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ عطف وصف آخر للقرآن مثل قول الشاعر أنشده في الكشاف:

إلى الملك القِرم وابن الهمام

البيت.

واللام في ﴿لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ لام العلة، أي: لأجل ذكر الله.

ومعنى الخشوع لأجله: الخشوع المسبب على سماعه وهو الطاعة والامتثال.

وقرأ نافع وحفص عن عاصم: ﴿وَمَا نَزَلَ﴾ بتخفيف الزاي. وقرأه الباقون بتشديد الزاي على أن فاعل ﴿نَزَّلَ﴾ معلوم من المقام، أي: الله.

﴿وَلَا يَكُونُوا﴾ قرأه الجمهور بياء الغائب، وقرأه رويس عن يعقوب **﴿ولا تكونوا﴾** بتاء الخطاب.

و﴿**لا**﴾ نافية على قراءة الجمهور والفعل المعمول لـ﴿أَن﴾ المصدرية التي ذكرت قبله، والتقدير: ألم يأن لهم أن لا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب. وعلى قراءة رويس عن يعقوب فتاء الخطاب الالتفات و﴿**لا**﴾ نافية، والفعل منصوب بالعطف كقراءة الجمهور، أو ﴿**لا**﴾ ناهية والفعل مجزوم والعطف من عطف الجمل.

والمقصود التحذير لا أنهم تلبّسوا بذلك ولم يأن لهم الإقلاع عنه. والتحذير منصب إلى ما حدث لأهل الكتاب من قسوة القلوب بعد طول الأمد عليهم في مزاولة دينهم،

أي: فليحذر الذين آمنوا من أن يكونوا مثلهم على حدثان عهدهم بالدين. وليس المقصود عذر الذين أوتوا الكتاب بطول الأمد عليهم لأن طول الأمد لا يكون سبباً في التفريط فيما طال فيه الأمد بل الأمر بالعكس ولا قصد تهوين حصوله للذين آمنوا بعد أن يطول الأمد لأن ذلك لا يتعلق به الغرض قبل طول الأمد، وإنما المقصود النهي عن التشبيه بالذين أوتوا الكتاب في عدم خشوع قلوبهم ولكنه يفيد تحذير المؤمنين بعد أن يطول الزمان من أن يقعوا فيما وقع فيه أهل الكتاب. ويستتبع ذلك الأنباء بأن مدة المسلمين تطول قريباً أو أكثر من مدة أهل الكتاب الذين كانوا قبل البعثة، فإن القرآن موعظة للعصور والأجيال.

ويجوز أن تجعل ﴿لا﴾ حرف نهي، وتعلق النهي بالغائب التفاتاً، أو المراد: أبلغهم أن لا يكونوا.

وفاء ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ﴾ لتفريع طول الأمد على قسوة القلوب من عدم الخشوع، فهذا التفريع خارج عن التشبيه الذي في قوله: ﴿كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ﴾، ولكنه تنبيه على عاقبة ذلك التشبيه تحذيراً من أن يصيبهم مثل ما أصاب الذين أوتوا الكتاب من قبل.

والأمد: الغاية من مكان أو زمان، والمراد به هنا: المدة التي أوصوا بأن يحافظوا على اتباع شرائعهم فيها المغيَّاة بمجيء الرسول ﷺ المبشر في الشرائع: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران: 81].

والمعنى: أنهم نسوا ما أوصوا به فخالفوا أحكام شرائعهم ولم يخافوا عقاب الله يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون: سيغفر لنا فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً، وصار ديدناً لهم رويداً رويداً حتى ضرئوا بذلك، فقست قلوبهم، أي: تمردت على الاجتراء على تغيير أحكام الدين.

وجملة: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ اعتراض في آخر الكلام.

والمعنى: أن كثيراً منهم تجاوزوا ذلك الحد من قسوة القلوب فنبذوا دينهم وبدَّلوا كتابهم وحرَّفوه وأفسدوا عقائدهم فبلغوا حد الكفر. فالفسق هنا مراد به الكفر كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿59﴾﴾ [المائدة: 59]، أي: غير مؤمنين بدليل المقابلة بقوله: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾... إلى آخره.

وبين قوله: ﴿فَقَسَتْ﴾ وقوله: ﴿فَسِقُونَ﴾ محسِّن الجناس. وهذا النوع فيه مركب مما يسمَّى جناس القلب وما يسمَّى الجناس الناقص، وقد اجتمعا في هذه الآية.

[17] ﴿إِعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾﴾.

افتتاح الكلام بـ﴿إِعْلَمُوٓاْ﴾ ونحوه يؤذن بأن ما سيلقى جدير بتوجه الذهن بشراشره إليه، كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾ في سورة البقرة [235]، وقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ الآية في سورة الأنفال [41].

وهو هنا يشير إلى أن الكلام الذي بعده مغزى عظيم غير ظاهرٍ، وذلك أنه أريد به تمثيل حال احتياج القلوب المؤمنة إلى ذكر الله بحال الأرض الميتة في الحاجة إلى المطر، وحالِ الذكر في تزكية النفوس واستنارتها بحال الغَيث في إحياء الأرض الجدبة. ودلَّ على ذلك قوله بعده: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وإلا فإن إحياء الله الأرض بعد موتها بما يصيبها من المطر لا خفاء فيها فلا يقتضي أن يفتتح الإخبار عنه بمثل ﴿إِعْلَمُوٓاْ﴾ إلّا لأن فيه دلالة غير مألوفة وهي دلالة التمثيل، ونظيره قول النبي ﷺ لأبي مسعود البَدري وقد رآه لَطم وجه عبدٍ له: «**اعلَمْ أبا مسعود، اعلَمْ أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا**».

فالجملة بمنزلة التعليل لجملة: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: 16] لما تتضمَّنه تلك من التحريض على الخشوع لذكر الله، ولكن هذه بمنزلة العلة فُصلت ولم تُعطف، وهذا يقتضي أن تكون مما نزل مع قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ﴾ الآية.

والخطاب في قوله: ﴿إِعْلَمُوٓاْ﴾ للمؤمنين على طريقة الالتفات إقبالًا عليهم للاهتمام.

وقوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ استعارة تمثيلية مصرّحة ويتضمَّن تمثيلية مَكْنية بسبب تضمُّنه تشبيه حال ذِكر الله والقرآن في إصلاح القلوب بحال المطر في إصلاحه الأرض بعد جدبها. وطُوي ذكر الحالة المشبه بها ورُمز إليها بلازمها وهو إسناد إحياء الأرض إلى الله، لأن الله يحيي الأرض بعد موتها بسبب المطر كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [النحل: 65].

والمقصود الإرشاد إلى وسيلة الإنابة إلى الله والحث على تعهد النفس بالموعظة، والتذكير بالإقبال على القرآن وتدبره وكلام الرسول ﷺ وتعليمه، وأن في اللَّجأ إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ نجاة، وفي المفزع إلَيهما عصمة، وقد قال النبي ﷺ: «**تركتُ فيكم**

ما إن أخذتم به لن تضلوا كتابَ الله وسنتي».

وقال: «**مَثَل ما بَعثني الله به من الهُدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها نَقيّة قبِلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشْب، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناسَ فشربوا وسقَوْا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قِيعانٌ لا تُمسك ماء ولا تنبت كلأً، فذلك مثَل من فَقُهَ في دين الله وَنَفَعه ما بعثني الله به فَعلِم وعلَّم، ومثلُ من لم يرفع لذلك رأساً ولم يقبَل هدى الله الذي أُرسلتُ به**».

وقوله: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ استئناف بياني لجملة: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ لأن السامع قولَه: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يتطلب معرفة الغرض من هذا الإعلام فيكون قوله: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ جواباً عن تطلبه، أي: أعلمناكم بهذا تبييناً للآيات.

ويفيد بعمومه مُفاد التذييل للآيات السابقة من أول السورة مكيّها ومدنيها، لأن الآية وإن كانت مدنيّة فموقعها بعد الآيات النازلة بمكة مراد لله تعالى، ويدل عليه الأمر بوضعها في موضعها هذا، ولأن التعريف في الآيات للاستغراق كما هو شأن الجمع المعرّف باللام.

والآيات: الدلائل. والمراد بها: ما يشمل مضمون قوله: ﴿وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ﴾ إلى قوله: ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: 16، 17]، وهو محل ضرب المثل لأن التنظير بحال أهل الكتاب ضرب من التمثيل.

وبيان الآيات يحصل من فصاحة الكلام وبلاغته ووفرة معانيه وتوضيحها، وكل ذلك حاصل في هذه الآيات كما علمت آنفاً. ومن أوضح البيان التنظير بأحوال المشابهين في حالة التحذير أو التحضيض.

و﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾: رجاء وتعليل، أي بيّنا لكم لأن حالكم كحال من يرجى فهمه، والبيان علة لفهمه.

[18] ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿18﴾﴾.

يشبه أن تكون هذه الآية من المدني وأن تكون متصلة المعنى بقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿11﴾﴾ [الحديد: 11]، وأن آية: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الحديد: 16] وما بعدها معترض. وقد تخلل المكي والمدني كل مع الآخر في هذه السورة، ألَا ترى أن ألفاظ الآيتين متماثلة إذ أريد أن يعاد ما سبق من التحريض

على الإنفاق فيُؤتى به في صورة الصلة التي عُرف بها الممتثلون لذلك التحريض.

وعطف ﴿وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ﴾ كما تقدم في قوله: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الحديد: 12]، ولأن الشُحَّ يكثر في النساء كما دلت عليه أشعار العرب.

وقرأ الجمهور: ﴿**والمصَّدقين**﴾ بتشديد الصاد على أن أصله المتصدقين فأدغمت التاء في الصاد بعد قَلْبِهَا صاداً لقرب مخرجيهما تطلباً لخفة الإدغام، فقوله: ﴿وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ من عطف المرادف في المعنى لما في المعطوف من تشبيه فِعلهم بقرض لله تنويهاً بالصدقات.

وقرأه ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بتخفيف الصاد على أنه من التصديق، أي الذين صدَّقوا الرسول ﷺ أي آمنوا وامتثلوا أمره فأقرضوا الله قرضاً حسناً.

وقرأ الجمهور ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمْ﴾ بألف بعد الضاد. وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب ﴿**يضعف**﴾ بدون ألف وبتشديد العين.

وعطف ﴿وَأَقْرَضُواْ﴾ وهو جملة على ﴿ٱلْمُصَّدِّقِينَ﴾ وهو مفرد، لأن المفرد في حكم الفعل حيث كانت اللام في معنى الموصول، فقوة الكلام: إن الذين اصَّدَّقوا واللائي تصدقْنَ وأقرضوا، على التغليب، ولا فَصْلَ بأجنبي على أن الفصل لا يمنع إذا لم يفسد المعنى.

ووجه العدول عن تماثل الصلتين فلم يقل: إن المصدقين والمقرضين، هو تصوير معنى كون التصدق إقراضاً لله.

وتقدم معنى ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ في قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ﴾ [الحديد: 11] الآية.

[19] ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾.

لما ذكر فضل المتصدقين وكان من المؤمنين من لا مال له ليتصدق منه، أعقب ذكر المتصدقين ببيان فضل المؤمنين مطلقاً، وهو شامل لمن يستطيع أن يتصدق ومن لا يستطيع على نحو التذكير المتقدم آنفاً في قوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: 95].

وفي الحديث: إن قوماً من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله، ذهب أهل الدُثور بالأجور يصلّون كما نصلّي ويصومون كما نصوم ويتصدَّقون بفضول أموالهم ولا أموال لنا، فقال: «**أوليس قد جعل الله لكم ما تصدَّقون به، إن لكم في كل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن المنكر صدقة**».

و﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ يعم كل من ثبت له مضمون هذه الصلة وما عطف عليها.

وفي جمع ﴿وَرُسُلِهِۦٓ﴾ تعريض بأهل الكتاب الذين قالوا: نؤمن ببعض ونكفر ببعض، فاليهود آمنوا بالله وبموسى، وكفروا بعيسى وبمحمد عليهما الصلاة والسلام، والنصارى آمنوا بالله وكفروا بمحمد ﷺ، والمؤمنون آمنوا برسل الله كلهم، ولذلك وصفوا بأنهم الصدّيقون.

والصدّيق بتشديد الدال مبالغة في المُصَدِّق مثل المِسِّيك للشحيح، أي كثير الإمساك لماله، والأكثر أن يشتق هذا الوزن من الثلاثي مثل: الضلّيل، وقد يشتق من المزيد، وذلك أن الصيغ القليلة الاستعمال يتوسعون فيها كما توسع في السّميع بمعنى المُسْمِع في بيت عمرو بن معد يكرب، والحكيم بمعنى المحكم في أسماء الله تعالى، وإنما وصفوا بأنهم صدّيقون لأنهم صدّقوا جميع الرسل الحقِّ ولم تمنعهم عن ذلك عصبية ولا عناد، وقد تقدم في سورة يوسف وصفه بالصدّيق ووصفت مريم بالصدّيقة في سورة العقود.

وضمير الفصل للقصر وهو قصر إضافي، أي هم الصدّيقون لا الذين كذّبوا بعضَ الرسل، وهذا إبطال لأن يكون أهل الكتاب صدّيقين لأن تصديقهم رسولهم لا جدوى له إذ لم يصدّقوا برسالة محمد ﷺ.

واسم الإشارة للتنويه بشأنهم وللتنبيه على أن المشار إليهم استحقوا ما يرد بعد اسم الإشارة من أجل الصفات التي قبل اسم الإشارة.

[19] ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ﴾.

يجوز أن يكون عطفاً على ﴿ٱلصِّدِّيقُونَۖ﴾ عطفَ المفرد على المفرد، فهو عطف على الخبر، أي وهم الشهداء. وحكي هذا التأويل عن ابن مسعود ومجاهد وزيد بن أسلم وجماعة. فقيل: معنى كونهم شهداء: أنهم شهداء على الأمم يوم الجزاء، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: 143]، فالشهادة تكون بمعنى الخبر بما يُثبت حقاً يجازى عليه بخير أو شر.

وقيل معناه: أن مؤمني هذه الأمة كشهداء الأمم، أي كقتلاهم في سبيل الله. وروي عن البراء بن عازب يرفعه إلى النبي ﷺ.

فتكون جملة: ﴿عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ﴾ استئنافاً بيانياً نشأ عن وصفهم بتينك الصفتين، فإن السامع يترقب ما هو نَوَالهم من هذين الفضلين.

ويجوز أن يكون قوله: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ﴾ مبتدأ، وجملة: ﴿عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ﴾ خبر عن المبتدأ، ويكون العطف من عطف الجمل فيوقَف على قوله: ﴿ٱلصِّدِّيقُونَۖ﴾

وحكي هذا التأويل عن ابن عباس ومسروق والضحاك فيكون انتقالًا من وصف مزية الإيمان بالله ورسوله ﷺ إلى وصف مزية فريق منهم استأثروا بفضيلة الشهادة في سبيل الله، وهذا من تتمة قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: 10]، فإنه لما نوّه بوعد المؤمنين المصدقين المعفيين من قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ﴾ [الحديد: 8] إلخ، فأوفاهم حقهم بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ أقبل على وعد الشهداء في سبيل الله الذين تضمن ذكرهم قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: 10] الآيات، فالشهداء إذن هم المقتولون في الجهاد في سبيل الله.

والمعنيَان من الشهداء ممكن الجمع بينهما، فتحمل الآية على إرادتهما على طريقة استعمال المشترك في معنييه. وقد قررنا في مواضع كثيرة أنه جرى استعمال القرآن عليه.

وضميرا ﴿أَجْرُهُمْ﴾ و﴿وَنُورُهُمْ﴾ يعودان إلى الصدّيقين والشهداء أو إلى الشهداء فقط على اختلاف الوجهين المتقدمين آنفاً في العطف.

و﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ متعلق بالاستقرار الذي في المجرور المخبر به عن المبتدأ، والتقدير: لهم أجرهم مستقر عند ربهم، والعندية مجازية مستعملة في العناية والحظوة.

والظاهر في عود الضمير إلى أن يكون عائداً إلى مذكور في اللفظ بمعناه المذكور، فظاهر معنى ﴿أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ أنه أجر أولئك المذكورين، ومعنى إضافة أجر ونور إلى ضميرهم أنه أجر يعرَّف بهم ونور يعرف بهم.

وإذ قد كان مقتضى الإضافة أن تفيد تعريف المضاف بنسبته إلى المضاف إليه، وكان الأجر والنور غير معلومين للسامع، كان في الكلام إبهام يكنى به عن أجر ونور عظيمين، فهو كناية عن التنويه بذلك الأجر وذلك النور، أي أجر ونور لا يوصفان إلا أجرهم ونورهم، أي أجراً ونوراً لائقَيْن بمقام، مع ضميمة ما أفادته العندية التي في قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ من معنى الزلفى والعناية بهم المفيد عظيم الأجر والنور.

ويجوز أن يكون ضميرا ﴿أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ عائدين إلى لفظي ﴿ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ و﴿وَٱلشُّهَدَآءُ﴾ أو إلى لفظ ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ﴾ خاصة على ما تقدم لكن بمعنى آخر غير المعنى الذي حمل عليه آنفاً بل بمعنى الصدّيقين والشهداء ممن كانوا قبلهم من الأمم، قاله في (الكشاف).

ومعنى الصديقين والشهداء حينئذٍ مغاير للمعنى السابق بالعموم والخصوص على طريقة الاستخدام في الضمير. وطريقة التشبيه البليغ في حمل الخبر على المبتدأ في قوله:

﴿لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ﴾ بتقدير: لهم مثل أجرهم ونورهم، ولا تأويل في إضافة الأجر والنور إلى الضميرين بهذا المحمل، فإن تعريف المضاف بَيّن لأنه قد تقرر في علم الناس ما وُعد به الصدّيقون والشهداء من الأمم الماضية، قال تعالى في شأنهم: ﴿وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ﴾ [المائدة: 44]، وقال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ [النساء: 69].

وفائدة التشبيه على هذا الوجه تصوير قوة المشبه وإن كان أقوى من المشبه به لأن للأحوال السالفة من الشهرة والتحقق ما يقرِّب صورة المشبه عند المخاطب، ومنه ما في لفظ الصلاة على النبي ﷺ من التشبيه بقوله: «**كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم**».

[19] ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١٩﴾

تتميم اقتضاه ذكر أهل مراتب الإيمان والتنويه بهم، فأتبع ذلك بوصف أضدادهم لأن ذلك يزيد التنويه بهم بأن إيمانهم أنجاهم من الجحيم.

والمراد بالذين كفروا بالله وكذّبوا بالقرآن ما يشمل المشركين واليهودَ والنصارى على تفاوت بينهم في دركات الجحيم، فالمشركون استحقوا الجحيم من جميع جهات كفرهم، واليهود استحقوه من يوم كذبوا عيسى عليه السلام، والنصارى استحقّه بعضُهم حين أثبتوا لله ابناً وبعضهم من حين تكذيبهم برسالة محمد ﷺ.

وفي استحضارهم بتعريف اسم الإشارة من التنبيه على أنهم جديرون بذلك لأجل الكفر والتكذيب نظيرُ ما تقدم في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ﴾. ولم يؤت في خبرهم بضمير الفصل إذ لا يظن أن غيرهم أصحاب الجحيم.

والتعبير عنهم بأصحاب مضاف إلى الجحيم دلالة على شدة ملازمتهم للجحيم.

[20] ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ﴾.

أعقب التحريض على الصدقات والإنفاق بالإشارة إلى دحض سبب الشح أنه الحرص على استبقاء المال لإنفاقه في لذائذ الحياة الدنيا، فضرب لهم مثل الحياة الدنيا بحال محقَّرة على أنها زائلة تحقيراً لحاصلها وتزهيداً فيها، لأن التعلق بها يعوق عن الفلاح، قال تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [التغابن: 16]، وقال: ﴿وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ وَإِن تُحۡسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا﴾ [النساء: 128].

كل ذلك في سياق الحث على الإنفاق الواجب وغيره، وأشير إلى أنها ينبغي أن تتخذ الحياة وسيلة للنعيم الدائم في الآخرة، ووقاية من العذاب الشديد، وما عدا ذلك من أحوال الحياة فهو متاع قليل، ولذلك أعقب مثل الحياة الدنيا بالإخبار عن الآخرة بقوله: ﴿وَفِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ﴾. . . إلخ.

وافتتاح هذا بقوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟﴾ للوجه الذي بيَّناه آنفاً في قوله: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: 17].

و(أنما) المفتوحة الهمزة أخت (إنما) المكسورة الهمزة في إفادة الحصر، وحصر الحياة الدنيا في الأخبار الجارية عليها وهو قصر أحوال الناس في الحياة على هذه الأمور الستة باعتبار غالب الناس، فهو قصر ادعائي بالنظر إلى ما تنصرف إليهم همم غالب الناس من شؤون الحياة الدنيا، والتي إن سلم بعضهم من بعضها لا يخلو من ملابسة بعض آخر إلا الذين عصمهم الله تعالى فجعل أعمالهم في الحياة كلها لوجه الله، وإلا فإن الحياة قد يكون فيها أعمال التقى والمنافع والإحسان والتأييد للحق وتعليم الفضائل وتشريع القوانين.

وقد ذكر هنا من شؤون الحياة ما هو الغالب على الناس وما لا يخلو من مقارفة تضييع الغايات الشريفة أو اقتحام مساوٍ ذميمة، وهي أصول أحوال المجتمع في الحياة، وهي أيضاً أصول أطوار آحاد الناس في تطور كل واحد منهم، فإن اللعب طور سن الطفولة والصبا، واللهو طور الشباب، والزينة طور الفتوة، والتفاخر طور الكهولة، والتكاثر طور الشيخوخة. وذكر هنا خمسة أشياء.

فاللعب: اسم لقول أو فعل يراد به المزاح والهزل لتمضية الوقت أو إزالة وحشة الوحدة، أو السكون، أو السكوت، أو لجلب فرح ومسرة للنفس، أو يجلب مثل ذلك للحبيب، أو يجلب ضده للبغيض، كإعمال الأعضاء وتحريكها دفعاً لوحشة السكون، والهذيان المقصود لدفع وحشة السكوت، ومنه العبث، وكالمزح مع المرأة لاجتلاب إقبالها ومع الطفل تحبباً أو إرضاء له.

واللعب: هو الغالب على أعمال الأطفال والصبيان، فطور الطفولة طور اللعب ويتفاوت غيرهم في الإتيان منه فيقلّ ويكثر بحسب تفاوت الناس في الأطوار الأولى من الإنسان وفي رجاحة العقول وضعفها. والإفراط فيه من غير أصحاب طوره يؤذن بخسة العقل، ولذلك قال قوم إبراهيم له: ﴿أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: 55]. واللعب يكثر في أحوال الناس في الدنيا فهو جزء عظيم من أحوالها، وحسبك أنه يَعْمُر معظم أحوال الصِّبا.

واللهو: اسم لفعل أو قول يُقصد منه التذاذ النفس به وصرفها عن ألم حاصل من تعب الجسد أو الحزن أو الكمد، يقال: لها عن الشيء، أي: تشاغل عنه. قال امرؤ القيس:

وبيضة خِدر لا يرام خباؤها ... تمتعتُ من لهوٍ بها غير معجَل

وقال النابغة يذكر حجه:

حيَّاك ربي فإنا لا يحل لنا ... لهوُ النساء وإن الدِّين قد عَزَما

ويغلب اللهو على أحوال الشباب، فطور الشباب طوره، ويكثر اللهو في أحوال الدنيا من تطلب اللذات والطرب.

والزينة: تحسين الذات أو المكان بما يجعل وقعه عند ناظره مُسِرًّا له، وفي طباع الناس الرغبة في أن تكون مناظرهم حسنة في عين ناظريهم وذلك في طباع النساء أشد، وربما كان من أسباب شدته فيهن كثرةُ إغراء الرجال لهن بذلك.

ويكثر التزين في طور الفتوة لأن الرجل يشعر بابتداء زوال محاسن شبابه، والمرأة التي كانت غانية تحب أن تكون حالِيَة، وليس ذلك لأجل تعرضها للرجال كما يتوهمه الرجال فيهن غروراً بأنفسهم، بل ذلك لتكون حسنة في الناس من الرجال والنساء.

ويغلب التزين على أحوال الحياة، فإن معظم المساكن والملابس يراد منه الزينة، وهي ذاتية ومعنوية، ومن المعنوية ما يسمَّى في أصول الفقه بالتحسيني.

والتفاخر: الكلام الذي يفخر به، والفخر: حديث المرء عن محامده والصفات المحمودة منها فيه بالحق أو الباطل. وصيغ منه زنة الفاعل لأن شأن الفخر أن يقع بين جانبين كما أنبأ به تقييده بظرف ﴿بَيۡنَكُمۡ﴾.

والناس يتفاخرون بالصفات المحمودة في عصورهم وأجيالهم وعاداتهم، فمن الصفات ما الفخر به غير باطل. وهي الصفات التي حقائقها محمودة في العقل أو الشرع. ومنها ما الفخر به باطل من الصفات والأعمال التي اصطلح قوم على التمدح بها وليست حقيقة بالمدح مثل التفاخر بالإغلاء في ثمن الخمور وفي الميسر والزنى والفخر بقتل النفوس والغارة على الأموال في غير حق.

وأغلب التفاخر في طور الكهولة واكتمال الأشُدَّ لأنه زمن الإقبال على الأفعال التي يقصد منها الفخر.

والتفاخر كثير في أحوال الناس في الدنيا، ومنه التباهي والعُجب، وعنه ينشأ الحسد.

والتكاثر: تفاعل من الكثرة، وصيغة التفاعل هنا للمبالغة في الفعل بحيث ينزل

منزلة من يغالب غيره في كثرة شيء، فإنه يكون أحرص على أن يكون الأكثر منه عنده فكان المرء ينظر في الكثرة من الأمر المحبوب إلى امرئ آخر له الكثرة منه، ألا ترى إلى قول طرفة:

فلو شاء ربي كنت قيس بن عاصم ... ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد
فأصبحت ذا مال كثير وطاف بي ... بَنونَ كرامٌ سادةً لمسوَّد

ثم شاع إطلاق صيغة التكاثر فصارت تستعمل في الحرص على تحصيل الكثير من غير مراعاة مغالبة الغير ممن حصل عليه، قال تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝1﴾ [التكاثر: 1].

و﴿فِى﴾ من قوله: ﴿فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾: أما مستعملة في التعليل، وأما هي الظرفية المجازية، فإن جُعلت الأموال كالظرف يحصل تكاثر الناس عنده كمن ينزع في بئر.

والمعنى: أن الله أقام نظام أحوال الناس في الحياة الدنيا على حكمة أن تكون الحياة وسيلة لبلوغ النفوس إلى ما هيَّأها الله له من العروج إلى سمو المَلَكية كما دل عليه قوله: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، فكان نظام هذه الحياة على أن تجري أمور الناس فيها على حسب تعاليم الهدى للفوز بالحياة الأبدية في النعيم الحق بعد الممات والبعث، فإذا الناس قد حرفوها عن مهيعها، وقد تضمن ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝97﴾ [النحل: 97].

[20] ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا﴾.

يجوز أن يكون في موضع خبر من مبتدأ محذوف، أي: هي كمثل غيث فتكون الجملة استئنافاً، وحذف المسند إليه من النوع الذي سمَّاه السكاكي: متابعة الاستعمال.

ويجوز أن يكون الكاف في موضع الحال و﴿كَمَثَلِ﴾ معناه كحال، أي: حال الحياة الدنيا كحال غيث إلخ، فشبهت هيئة أهل الدنيا في أحوالهم الغالبة عليهم والمشار إلى تنويعها بقوله: ﴿لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ إلى آخره بهيئة غيث أنبت زرعاً فأينع ثم اصفر ثم اضمحلَّ وتحطم، أي: تشبيه هيئة هذه الأحوال الغالبة على الناس في الحياة في كونها محبوبة للناس مزهية لهم وفي سرعة تقضِّيها بهيئة نبات جديد أنبته غيث فاستوى واكتمل وأعجب به من رآه فمضت عليه مدة فيبس وتحطم.

والمقصود بالتمثيل هو النبات، وإنما ابتدئ بغيث تصويراً للهيئة من مبادئها لإظهار

مواقع الحسن فيها، لأن ذلك يكتسب منه المشبه حُسناً كما فعل كعب بن زهير في تحسين أوصاف الماء الذي مُزجت به الراح في قوله:

شُجَّت بذي شبم من ماء مَحنية صافٍ بأبطحَ أضحى وهو مشمولُ
تنفي الرياحُ القذى عنه وأفرطَه من صوب ساريةٍ بيضٌ يعاليلُ

وعن ابن مسعود: «أن الكفار: الزرَّاع، جمع كافر وهو الزارع لأنه يكفر الزريعة بتراب الأرض، والكفر بفتح الكاف الستر، أي: ستر الزريعة، وإنما أوثر هذا الاسم هنا، وقد قال تعالى في سورة الفتح [29]: ﴿يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ﴾ قصداً هنا للتورية بالكفار الذين هم الكافرون بالله لأنهم أشد إعجابا بمتاع الدنيا إذ لا أمل لهم في شيء بعده. وقال جمع من المفسرين: الكفار جمع الكافر بالله لأنهم قصروا إعجابهم على الأعمال ذات الغايات الدنيا دون الأعمال الدينية، فذكر الكفار تلويح إلى أن المثل مسوق إلى جانبهم أولًا.

والنبات: اسم مصدر نبت، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ١٧﴾ [نوح: 17]، وهو هنا أطلق على النابت من إطلاق المصدر على الفاعل وهو كثير، وأصله أن يراد به المبالغة، وقد يشيع فيزول قصد المبالغة به.

وقوله: ﴿ثُمَّ يَهِيجُ﴾ تضافرت كلمات المفسرين على تفسير يهيج بـ «ييبس» أو يجف، ولم يستظهروا بشاهد من كلام العرب يدل على أن من معاني الهياج الجفاف، وقد قال الراغب: يقال: هاج البقل، إذا اصفر وطاب، وفي الأساس: من المجاز هاج البقل، إذا أخذ في اليبس. وهذان الإمامان لم يجعلا هاج بمعنى يبس، وكيف لفظ الآية: ﴿ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا﴾، فالوجه أن الهياج: الغلظ ومقاربة اليبس، لأن مادة الهياج تدل على الاضطراب والثوران وسمِّيت الحرب الهيجاء، وقال النابغة:

أهاجك من سُعداك مغنى المعاهد

والزرع إذا غلظ يكون لحركته صوت فكأنه هائج، أي: ثائر، وذلك ابتداء جفافه، وذلك كقوله تعالى: ﴿كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ﴾ في سورة الفتح [29].

وعطفت جملة: ﴿يَهِيجُ﴾ بـ﴿ثُمَّ﴾ لإفادة التراخي الرتبي لأن اصفرار النبات أعظم دلالة على التهيؤ للزوال، وهذا هو الأهم في مقام التزهيد في متاع الدنيا.

وعطف ﴿فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا﴾ بالفاء لأن اصفرار النبت مقارب ليبسه، وعطف ﴿ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗاۖ﴾ بـ﴿ثُمَّ﴾ كعطف ﴿ثُمَّ يَهِيجُ﴾.

والحطام: بضم الحاء ما حطم، أي: كسر قطعاً.

فضرب مَثَلُ الحياة الدنيا لأطوار ما فيها من شباب وكهولة وهرم ففناء، ومن جِدَّة وتبذُّل وبِلى، ومن إقبال الأمور في زمن إقبالها ثم إدبارها بعد ذلك، بأطوار الزرع. وكلها أعراض زائلة وآخرها فناء.

وتندرج فيها أطوار المرء في الحياة المذكورة في قوله: ﴿لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَالْأَوْلَادِ﴾ كما يظهر بالتأمل.

وهذا التمثيل مع كونه تشبيه هيئة مركبة بهيئة مثلها هو صالح للتفريق ومقابلة أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبه بها، فيشبه أول أطوار الحياة وإقبالها بالنبات عقب المطر، ويشبه الناس المنتفعون بإقبال الدنيا بناس زُرَّاع، ويشبَّه اكتمال أحوال الحياة وقوة الكهولة بهياج الزرع، ويشبه ابتداء الشيخوخة ثم الهرم وابتداء ضعف عمل العامل وتجارة التاجر وفلاحة الفلاح باصفرار الزرع وتهيُّئه للفناء، ويشبه زوال ما كان للمرء من قوة ومال بتحطم الزرع.

ويفهم من هذا أن ما كان من أحوال الحياة مقصوداً لوجه الله فإنه من شؤون الآخرة فلا يدخل تحت هذا التمثيل إلا ظاهراً. فأعمال البر ودراسة العلم ونحو ذلك لا يعتريها نقص ما دام صاحبها مقبلًا عليها، وبعضها يزداد نماء بطول المدة، وتقدم نظير هذه الآية في سورة الزمر.

[20] ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (20)﴾.

كان ذكر حال الحياة الدنيا مقتضياً ذكر مقابله على عادة القرآن، والخبر مستعمل في التحذير والتحريض بقرينة السياق، ولذلك لم يبين أصحاب العذاب وأصحاب المغفرة والرضوان لظهور ذلك.

وكني عن النعيم بمغفرة من الله ورضوان لأن النعيم قسمان: مادي وروحاني، فالمغفرة والرضوان أصل النعيم الروحاني كما قال تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: 72] وهما يقتضيان النعيم الجسماني لأن أهل الجنة لما ركبت ذواتهم من أجسام وأودعت فيها الأرواح كان النعيمان مناسبين لهم تكثيراً للذات، وما لذة الأجسام إلا صائرة إلى الأرواح لأنها المدركة اللذات، وكان رضوان الله يقتضي إعطائهم منتهى ما به التذاذهم، ومغفرته مقتضية الصفح عما قد يعوق عن بعض ذلك.

وعطف ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ على ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ للمقابلة بين الحالين زيادة في الترغيب والتنفير.

والكلام على تقدير مضاف، أي: وما أحوال الحياة الدنيا إلا متاع الغرور.

والحصر ادعائي باعتبار غالب أحوال الدنيا بالنسبة إلى غالب طالبيها، فكونها متاعاً أمر مطَّرد وكون المتاع مضافاً إلى الغرور أمر غالب بالنسبة لما عدا الأعمال العائدة على المرء بالفوز في الآخرة.

والغرور: الخديعة، إي: إظهار الأمر الضار الذي من شأنه أن يحترز العاقل منه في صورة النافع الذي يرغب فيه.

وإضافة ﴿مَتَٰعُ﴾ إلى ﴿ٱلْغُرُورِ﴾ على معنى لام العاقبة، أي: متاع صائر لأجل الغرور به، أي: آيل إلى أنه يغر الناظرين إليه فيسرعون في التعلق به.

[21] ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿21﴾﴾.

فذلكة لما تقدم من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم﴾ إلى هنا، فذلك مسوق مساق الترغيب فيما به تحصيل نعيم الآخرة والتحذير من فواته وما يصرف عنه من إيثار زينة الدنيا، ولذلك فُصلت الجملة ولم تُعطف، واقتُصر في الفذلكة على الجانب المقصود ترغيبه دون التعرض إلى المحذر منه لأنه المقصود.

وعبر عن العناية والاهتمام بفعل المسابقة لإلهاب النفوس بصرف العناية بأقصى ما يمكن من الفضائل كفعل من يسابق غيره إلى غاية فهو يحرص على أن يكون المجلِّي، ولأن المسابقة كناية عن المنافسة، أي: واتركوا المقتصرين على متاع الحياة الدنيا في الأخريات والخوالف.

وتنكير ﴿مَغْفِرَةٍ﴾ لقصد تعظيمها ولتكون الجملة مستقلة بنفسها، وإلا فإن المغفرة سبق ذكرها في قوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: 20]، فكان مقتضى الظاهر أن يقال: سابقوا إلى المغفرة، أي: أكثروا من أسبابها ووسائلها: فالمسابقة إلى المغفرة هي المسابقة في تحصيل أسبابها.

والعرض: مستعمل في السعة وليس مقابل الطول لظهور أنه لا طائل في معنى ما يقابل الطول، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: 51]، فذو دعاء عريض، وقول العُديل لما فرَّ من وعيد الحجاج:

ودون يد الحجاج من أن تنالني ... بساط بأيدي الناعجات عريض

وتشبيه عرض الجنة بعرض السماء والأرض، أي: مجموع عرضيهما لقصد تقريب المشبه بأقصى ما يتصوره الناس في الاتساع، وليس المراد تحديد ذلك العرض ولا أن الجنة في السماء حتى يقال: فماذا بقي لمكان جهنم.

وهذا الأمر شامل لجميع المسابقات إلى أفعال البر الموجبة للمغفرة ونعيم الجنة، وشامل للمسابقة الحقيقية مع المجازية على طريقة استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وهي طريقة شائعة في القرآن إكثاراً للمعاني، ومنه الحديث: «**لو يعلم الناس ما في الصف الأول لاستبقوا إليه أو استهموا إليه**».

وليس في الآية دليل على أن الجنة غير مخلوقة الآن إذ وجه الشبه في قوله: ﴿كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ هو السعة لا المقدار ولا على أن الجنة في السماء الموجودة اليوم ولا عدمه، وتقدم من معنى هذه الآية قوله: ﴿سَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الآية في سورة آل عمران [133].

وظاهر قوله: ﴿أُعِدَّتْ﴾ أن الله خلقها وأعدها لأن ظاهر استعماله الفعل في الزمان الماضي إن حصل مصدره فيه، فقد تمسك بهذا الظاهر الذين قالوا: إن الجنة مخلوقة الآن، وأما الذين نفوا ذلك فاستندوا إلى ظواهر أُخرى وتقدم ذلك في سورة آل عمران.

وعُلم من قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ أن غيرهم لا حظ لهم في الجنة لأن معنى إعداد شيء لشيء قصره عليه.

وجمع الرسل هنا يشمل كل أمة آمنوا بالله وبرسولهم الذي أرسله الله إليهم، وليس يلزمها أن تؤمن برسول أرسل إلى أمة أُخرى ولم يدع غيرها إلى الإيمان به.

والإشارة في ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ﴾ إلى المذكور من المغفرة والجنة.

[22، 23] ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿22﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿23﴾﴾.

لما جرى ذكر الجهاد آنفاً بقوله: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ [الحديد: 10]، وقوله: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ [الحديد: 19] على الوجهين المتقدمين هنالك، وجرى ذكر الدنيا في قوله: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [الحديد: 20]، وكان ذلك كله مما تحدث فيه المصائب من قتل وقطع وأسر في الجهاد، ومن كوارث تعرض في الحياة من فقد وألم واحتياج، وجرى مَثَل الحياة الدنيا بالنبات، وكان ذلك ما يعرض له القحط والجوائح، أُتبع ذلك بتسلية المسلمين على ما

يصيبهم لأن المسلمين كانوا قد تخلقوا بآداب الدنيا من قبلُ فربما لحقهم ضر أو رزء خارج عن نطاق قدرتهم وكسبهم، فأُعلموا أن ذلك مما اقتضاه ارتباط أسباب الحوادث بعضها ببعض على ما سيرها عليه نظام جميع الكائنات في هذا العالم كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآ﴾ كما ستعلمه، فلم يملكهم الغم والحزن، وانتقلوا عن ذلك إلى الإقبال على ما يهمهم من الأمور ولم يلهمهم التحرق على ما فات على نحو ما وقع في قوله: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢۚ بَلۡ أَحۡيَآءٞ وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ ﴿154﴾ وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿155﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿156﴾﴾ [البقرة: 154 ـ 156]، ولعل المسلمين قد أصابتهم شدة في إحدى المغازي أو حبس مطر أو نحو ذلك مما كان سبب نزول هذه الآية.

و﴿مَا﴾ نافية و﴿مِن﴾ زائدة في النفي للدلالة على نفي الجنس قصداً للعموم.

ومفعول ﴿أَصَابَ﴾ محذوف تقديره: ما أصابكم أو ما أصاب أحداً.

وقوله: ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ إشارة إلى المصائب العامة كالقحط وفيضان السيول وموتان الأنعام وتلف الأموال.

وقوله: ﴿وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ إشارة إلى المصائب اللاحقة لذوات الناس من الأمراض وقطع الأعضاء والأسر في الحرب وموت الأحباب وموت المرء نفسه، فقد سمَّاه الله مصيبة في قوله: ﴿فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ﴾ [المائدة: 106]. وتكرير حرف النفي في المعطوف على المنفي في قوله: ﴿وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ لقصد الاهتمام بذلك المذكور بخصوصه، فإن المصائب الخاصة بالنفس أشد وقعاً على المصاب، فإن المصائب العامة إذا أخطأته فإنما يتأثر لها تأثراً بالتعقل لا بالحس فلا تدوم ملاحظة النفس إياه.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ استثناء من أحوال منفية بـ﴿مَا﴾، إذ التقدير: ما أصاب من مصيبة في الأرض كائنة في حال إلا في حال كونها مكتوبة في كتاب، أي: مثبتة فيه.

والكتاب: مجاز من علم الله تعالى ووجه المشابهة عدم قبول التبديل والتغيير والتخلف، قال الحارث بن حلزة:

حذر الجور والتطاخي وهل ينقض ما في المهارق الأهواء

ومن ذلك علمه وتقديره لأسباب حصولها ووقت خلقها وترتب آثارها. والقصر المفاد بـ﴿إِلَّا﴾ قصر موصوف على صفة وهو قصر إضافي، أي: إلا في حال كونها في

كتاب دون سبق تقديرها في علم الله رداً على اعتقاد المشركين والمنافقين المذكور في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾ [آل عمران: 156]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُواْ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ﴾ [آل عمران: 168]. وهذا الكلام يجمع الإشارة إلى ما قدمناه من أن الله تعالى وضع نظام هذا العالم على أن تترتب المسببات على أسبابها، وقدَّر ذلك وعَلِمه، وهذا مثل قوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: 11] ونحو ذلك.

والبرء: بفتح الباء: الخلق ومن أسمائه تعالى البارئ، وضمير النصب في ﴿نَّبْرَأَهَآ﴾ عائد إلى الأرض أو إلى الأنفس.

وجملة: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ رد على أهل الضلال من المشركين وبعض أهل الكتاب الذين لا يثبتون لله عموم العلم ويجوِّزون عليه البَداء وتمشِّي الحِيَل، ولأجل قصد الرد على المنكرين أكد الخبر بـ﴿إِنَّ﴾.

والتعليل بلام العلة و(كي) متعلق بمقدور دلَّ عليه هذا الإخبار الحكيم، أي: أعلمناكم بذلك لكي لا تأسوا على ما فاتكم... إلخ، أي: لفائدة استكمال مدركاتكم وعقولكم فلا تجزعوا للمصائب لأن من أيقن أن ما عنده من نعمة دنيوية مفقود يوماً لا محالة لم يتفاقم جزعه عند فقده لأنه قد وطَّن نفسه على ذلك، وقد أخذ هذا المعنى كثير في قوله:

فقلت لها يا عز كل مصيبة إذا وُطِّنت يوماً لها النفس ذَلَّت

وقوله: ﴿وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ تتميم لقوله: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ فإن المقصود من الكلام أن لا يأسَوا عند حلول المصائب لأن المقصود هو قوله: ما أصاب من مصيبة إلا في كتاب، ثم يعلم أن المسرات كذلك بطريق الاكتفاء، فإن من المسرات ما يحصل للمرء من غير ترقب وهو أوقع في المسرة كمُل أدبه بطريق المقابلة.

والفرح المنفي هو الشديد منه البالغ حد البطر، كما قال تعالى في قصة قارون: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: 76]. وقد فسَّره التذييل من قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾.

والمعنى: أخبرتكم بذلك لتكونوا حكماء بُصراء فتعلموا أن لجميع ذلك أسباباً وعللًا، وأن للعالم نظاماً مرتبطاً بعضه ببعض، وأن الآثار حاصلة عقب مؤثراتها لا محالة، وإن إفضاءها إليها بعضه خارج عن طوق البشر ومتجاوز حد معالجته ومحاولته، وفعل الفوات مشعر بأن الفائت قد سعى المفوتُ عليه في تحصيله ثم غُلب على نواله

بخروجه عن مِكنته، فإذا رسخ ذلك في علم أحد لم يحزن على ما فاته مما لا يستطيع دفعه ولم يغفل عن ترقب زوال ما يسره إذا كان مما يسره، ومن لم يتخلق بخلُق الإسلام يتخبط في الجزع إذا أصابه مصاب ويُستطار خُيلاء وتطاولًا إذا ناله أمر محبوب فيخرج عن الحكمة في الحالتين.

والمقصود من هذا التنبيهُ على أن المفرحات صائرة إلى زوال وأن زوالها مصيبة.

واعلم أن هذا مقام المؤمن من الأدب بعد حلول المصيبة وعند نوال الرغيبة.

وصلة الموصول في ﴿بِمَا ءَاتَىٰكُمْ﴾ مشعرة بأنه نعمة نافعة، وفيه تنبيه على أن مقام المؤمن من الأدب بعد حلول المصيبة وعند انهيال الرغيبة، هو أن لا يحزن على ما فات ولا يبطر بما ناله من خيرات، وليس معنى ذلك أن يترك السعي لنوال الخير واتقاء الشر قائلًا: إن الله كتب الأمور كلها في الأزل، لأن هذا إقدام على إفساد ما فطر عليه الناس وأقام عليه نظام العالم. وقد قال النبي ﷺ للذين قالوا أفلا نتكل: «**اعملوا فكل ميسَّر لما خُلق له**».

وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ تحذير من الفرح الواقع في سياق تعليل الأخبار بأن كل ما ينال المرء ثابت في كتاب، وفيه بيان للمراد من الفرح أنه الفرح المفرط البالغ بصاحبه إلى الاختيال والفخر.

والمعنى: والله لا يحب أحداً مختالًا وفخوراً. ولا تتوهم أن موقع (كل) بعد النفي يفيد النفي عن المجموع لا عن كل فرد، لأن ذلك ليس مما يقصده أهل اللسان، ووقع للشيخ عبد القاهر ومتابعيه توهم فيه، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ في سورة البقرة [276] ونبهت عليه في تعليقي على دلائل الإعجاز.

وقرأ الجمهور: ﴿ءَاتَىٰكُمْ﴾ بمد بعد الهمزة مُحوَّل عن همزة ثانية هي فاء الكلمة، أي: ما جعله آتياً لكم، أي: حاصلًا عندكم، فالهمزة الأولى للتعدية إلى مفعول ثان، والتقدير: بما آتاكموه. والإتيان هنا أصله مجاز وغلب استعماله حتى ساوى الحقيقة، وعلى هذه القراءة فعائد الموصول محذوف لأنه ضمير متصل منصوب بفعل، والتقدير: بما آتاكموه، وفيه إدماج المنة مع الموعظة تذكيراً بأن الخيرات من فضل الله. وقرأه أبو عمرو وحده بهمزة واحدة على أنه من (أتى)، إذا حصل، فعائد الموصول هو الضمير المستتر المرفوع بـ(آتى)، وفي هذه القراءة مقابلة ﴿ءَاتَىٰكُمْ﴾ بـ﴿فَاتَكُمْ﴾ وهو محسِّن الطباق، ففي كلتا القراءتين محسِّن.

[24] ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِۗ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ﴿24﴾﴾.

يجوز أن يكون ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ﴾ ابتداء كلام على الاستئناف لأن الكلام الذي قبله خُتم بالتذييل بقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ﴾ [الحديد: 23]، فيكون ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ﴾ مبتدأ وخبره محذوفاً يدل عليه جواب الشرط وهو ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾. والتقدير: فإن الله غني عنهم وحامد للمنفقين.

ويجوز أن يكون متصلًا بما قبله على طريقة التخلص فيكون ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ﴾ بدلًا من ﴿كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ﴾ [الحديد: 23]، أو خبر لمبتدأ محذوف هو ضمير ﴿كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ﴾ [الحديد: 23]. تقديره: هم الذين يبخلون، وعلى هذا الاحتمال الأخير فهو من حذف المسند إليه اتباعاً للاستعمال كما سمَّاه السكاكي، وفيه وجوه أُخر لا نطوِّل بها.

والمراد بـ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ﴾: المنافقون، وقد وصفهم الله بمثل هذه الصفة في سورة النساء، وأمرهم الناس بالبخل هو الذي حكاه الله عنهم بقوله: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْ﴾ [المنافقون: 7]، أي: على المؤمنين.

وجملة: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ تذييل، لأن ﴿من يَتَوَلَّ﴾ يعم ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ﴾ وغيرهم، فإن ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِۗ﴾ أي: في سبيل الله وفي النفقات الواجبة قد تولوا عن أمر الله، ﴿وَمَن﴾ شرطية عامة.

وجملة: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ قائمة مقام جواب الشرط لأن مضمونها علة للجواب، فالتقدير: ومن يتول فلا يضر الله شيئاً ولا يضر الفقير، لأن الله غني عن مال المتولين، ولأن له عباداً يطيعون أمره فيحمدهم.

والغني: الموصوف بالغنى، أي: عدم الاحتياج. ولما لم يذكر له متعلق كان مفيداً الغنى العام.

والحميد: وصف مبالغة، أي: كثير الحمد للمنفقين على نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: 54] الآية.

ووَصْفُه بـ﴿ٱلۡحَمِيدُ﴾ هنا نظير وصفه بـ«الشكور» في قوله: ﴿إِن تُقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا يُضَٰعِفۡهُ لَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴿17﴾﴾ [التغابن: 17]، فإن اسمه: ﴿ٱلۡحَمِيدُ﴾ صالح لمعنى المحمود فيكون فعيلًا بمعنى مفعول، وصالح لمعنى كثير الحمد، فيكون من أمثلة المبالغة لأن الله يثيب على فعل الخير ثواباً جزيلًا ويثني على فاعله ثناءً جميلًا فكان بذلك كثير الحمد. وقد حمله على كلا المعنيين ابن بَرَّجان

الإشبيلي[1] في شرحه لأسماء الله الحسنى[2] ووافقه كلام ابن العربي في أحكام القرآن في سورة الأعراف، وهو الحق. وقصره الغزالي في المقصد الأسنى على معنى «المحمود».

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ بدون ضمير فصل، وكذلك هو مرسوم في مصحف المدينة ومصحف الشام. وقرأ الباقون: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ بضمير فصل بعد اسم الجلالة وكذلك هو مرسوم في مصاحف مكة والبصرة والكوفة، فهما روايتان متواترتان.

والجملة مفيدة للقصر بدون ضمير فصل لأن تعريف المسند إليه والمسند من طرق القصر، فالقراءة بضمير الفصل تفيد تأكيد القصر.

[25] ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿25﴾﴾.

استئناف ابتدائي ناشئ عما تقدم من التحريض على الإنفاق في سبيل الله وعن ذكر الفتح وعن تذييل ذلك بقوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الحديد: 24]، وهو إعذار للمتولين من المنافقين ليتداركوا صلاحهم باتباع الرسول ﷺ والتدبر في هدي القرآن وإنذار لهم إن لم يرعووا وينصاعوا إلى الحجة الساطعة بأنه يكون تقويم عوجهم بالسيوف القاطعة وهو ما صرَّح لهم به في قوله في سورة الأحزاب [60، 61]: ﴿۞ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿60﴾ مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿61﴾﴾، وقوله في سورة التحريم [9]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ لئلا يحسبوا أن قوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الحديد: 24] مجرد متاركة فيطمئنوا لذلك.

وتأكيد الخبر بلام القَسَم وحرف التحقيق راجع إلى ما تضمَّنه الخبر من ذكر ما في إرسال رسل الله وكتبه من إقامة القسط للناس، ومن التعريض بحمل المعرضين على السيف إن استمروا على غلوائهم.

---

(1) هو: أبو الحكم عبدالسلام بن عبدالرحمٰن الإشبيلي المتوفى سنة 536، وبرَّجان بموحدة في أوله مفتوحة ثم راء مشددة مفتوحة.

(2) هو شرح موسع ينحو الطرائق الصوفية، لم يذكره في كشف الظنون، أوله: «الحمد لله الذي باسمه تفتتح المطالب»، ذكر فيه مائة واثنين وثلاثين اسماً مستخرجة من ألفاظ القرآن. مخطوط نادر توجد منه نسخة بالمكتبة العاشورية بتونس نسخت سنة 1021.

وجمع (الرسل) هنا لإفادة أن ما جاء به محمد ﷺ ليس بدعاً من الرسل، وأن مكابرة المنافقين عماية عن سنة الله في خلقه، فتأكيد ذلك مبني على تنزيل السامعين منزلة من ينكر أن الله أرسل رسلًا قبل محمد ﷺ، لأن حالهم في التعجب من دعواه الرسالة كحال من ينكر أن الله أرسل رسلًا من قبل. وقد تكرر مثل هذا في مواضع من القرآن كقوله تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [آل عمران: 183].

والبينات: الحجج الدالة على أن ما يدعون إليه هو مراد الله، والمعجزات داخلة في البينات.

وتعريف ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ تعريف الجنس، أي: وأنزلنا معهم كتباً، أي: مثل القرآن.

وإنزال الكتاب: تبليغ بواسطة الملك من السماء، وإنزال الميزان: تبليغ الأمر بالعدل بين الناس.

والميزان: مستعار للعدل بين الناس في إعطاء حقوقهم، لأن مما يقتضيه الميزان وجود طرفين يراد معرفة تكافئهما، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: 58]. وهذا الميزان تبيِّنه كتب الرسل، فذكره بخصوصه للاهتمام بأمره لأنه وسيلة انتظام أمور البشر كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: 105]، وليس المراد أن الله ألهمهم وضع آلات الوزن لأن هذا ليس من المهم، وهو مما يشمله معنى العدل فلا حاجة إلى التنبيه عليه بخصوصه.

ويتعلق قوله: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ﴾.

والقيام: مجاز في صلاح الأحوال واستقامتها لأنه سبب لتيسير العمل، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ في أوائل البقرة [3].

والقسط: العدل في جميع الأمور، فهو أعم من الميزان المذكور لاختصاصه بالعدل بين متنازعين، وأما القسط فهو إجراء أمور الناس على ما يقتضيه الحق فهو عدل عام بحيث يقدر صاحب الحق منازعاً لمن قد احتوى على حقه.

ولفظ: ﴿**القسط**﴾ مأخوذ في العربية من لفظ قسطاس اسم العدل بلغة الروم، فهو من المعرَّب، وروي ذلك عن مجاهد.

والباء للملابسة، أي: يكون أمر الناس ملابساً للعدل ومماشياً للحق، وإنزال الحديد: مستعار لخلق معدنه كقوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: 6]، أي: خلق لأجلكم وذلك بإلهام البشر استعماله في السلاح من سيوف ودروع ورماح ونبال وخُوذ ودَرَق ومَجَانّ. ويجوز أن يراد بالحديد خصوص السلاح المتخذ منه من

سيوف وأسنة ونبال، فيكون إنزاله مستعاراً لمجرد إلهام صنعه، فعلى الوجه الأول يكون ضمير: ﴿فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ عائداً إلى الحديد باعتبار إعداده للبأس فكأن البأس مظروف فيه.

والبأس: الضر. والمراد بأس القتل والجرح بآلات الحديد من سيوف ورماح ونبال، وبأسُ جرأة الناس على إيصال الضر بالغير بواسطة الواقيات المتخذة من الحديد.

والمنافع: منافع الغالب بالحديد من غنائم وأسرى وفتح بلاد.

ويتعلق قوله: ﴿ٱلنَّاسُ﴾ بكلٍّ من ﴿**بأس**﴾ و﴿**منافع**﴾ على طريقة التنازع، أي: فيه بأس لناس ومنافع لآخرين، فإن مصائب قوم عند قوم فوائد.

والمقصود من هذا لفت أبصار السامعين إلى الاعتبار بحكمة الله تعالى من خلق الحديد وإلهام صنعه، والتنبيه على أن ما فيه من نفع وبأس إنما أريد به أن يوضع بأسه حيث يستحق ويوضع نفعه حيث يليق به لا لتجعل منافعه لمن لا يستحقها مثل قطّاع الطريق والثوار على أهل العدل، ولتجهيز الجيوش لحماية الأوطان من أهل العدوان، وللادخار في البيوت لدفع الضاريات والعاديات على الحُرَم والأموال.

وكان الحكيم (أنتيثنوس) اليوناني تلميذ سقراط إذا رأى امرأة حالية متزينة في أثينا يذهب إلى بيت زوجها ويسأله أن يريه فرسه وسلاحه فإذا رآهما كاملين أذن لامرأته أن تتزين لأن زوجها قادر على حمايتها من داعر يغتصبها، وإلا أمرها بترك الزينة وترك الحلي.

وهذا من باب سد الذريعة، لا ليجعل بأسه لإخضاد شوكة العدل وإرغام الآمرين بالمعروف على السكوت، فإن ذلك تحريف لما أراد الله من وضع الأشياء النافعة والقارَّة، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: 205]، وقال على لسان أحد رسله: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾ [هود: 88].

وقد أومأ إلى هذا المعنى بالإجمال قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾، أي: ليظهر للناس أثر علم الله بمن ينصره، فأطلق فعل: ﴿لِّيَعْلَمَ﴾ على معنى ظهور أثر العلم كقول إياس بن قبيصة الطائي:

وأقبلتُ والخطيُّ يخطر بيننا ... لأَعْلَمَ من جَبانُها من شُجاعها

أي: ليظهر للناس الجبان والشجاع، أي: فيعلموا أني شجاعهم.

ونصرُ الناس اللهَ هو نصر دينه، وأما الله فغني عن النصر، وعطف ﴿وَرُسُلَهُۥ﴾، أي: من ينصر القائمين بدينه، ويدخل في نصر شرائع الرسول ﷺ بعده ونصر ولاة أمور

المسلمين القائمين بالحق. وأعظم رجل نصر دين الله بعد وفاة رسوله ﷺ هو أبو بكر الصديق في قتاله أهل الردة رضي الله عنه.

وقوله: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ يتعلق بـ﴿يَنصُرُهُ﴾، أي: ينصره نصراً يدفعه إليه داعي نفسه دون خشية داع يدعوه إليه، أو رقيب يرقب صنيعه. والمعنى: أنه يجاهد في سبيل الله والدفاع عن الدين بمحض الإخلاص.

وقد تقدم ذكر الحديد ومعدنه وصناعته في تفسير قوله تعالى: ﴿ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ في سورة الكهف [96].

وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ تعليل لجملة: ﴿أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ إلى آخرها، أي: لأن الله قوي عزيز في شؤونه القدسية، فكذلك يجب أن تكون رسله أقوياء أعزة، وأن تكون كتبه معظمة موقرة، وإنما يحصل ذلك في هذا العالم المنوطة أحداثه بالأسباب المجعولة بأن ينصره الرسل وأقوام مخلصون لله ويعينوا على نشر دينه وشرائعه.

والقوي العزيز: من أسمائه تعالى. فالقوي: المتصف بالقوة، قال تعالى: ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: 58]، وتقدم القوي في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: 52].

والعزيز: المتصف بالعزة، وتقدمت في قوله: ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ في سورة يونس [65]. وقوله: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 209].

[26] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿26﴾﴾.

معطوف على جملة: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الحديد: 25] عطف الخاص على العام لما أريد تفصيل لإجماله تفصيلًا يسجل به انحراف المشركين من العرب والضالين من اليهود عن مناهج أبويهما: نوح وإبراهيم، قال تعالى في شأن بني إسرائيل: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿3﴾﴾ [الإسراء: 3]، والعرب لا ينسون أنهم من ذرية نوح كما قال النابغة يمدح النعمان بن المنذر:

فألفيت الأمانة لم تخُنْها كذلك كان نوح لا يخون

والنبوءة في ذريتهما كنبوءة هود وصالح وتُبَّع، ونبوءة إسماعيل وإسحاق وشعيب ويعقوب.

والمراد بـ﴿الْكِتَابَ﴾ ما كان بيد ذرية نوح وذرية إبراهيم من الكُتب التي فيها أصول

ديانتهم من صحف إبراهيم وما حفظوه من وصاياه ووصايا إسماعيل وإسحاق.

والفسق: الخروج عن الاهتداء، ومن الفاسقين: المشركون من عاد وثمود وقوم لوط واليمن والأوس والخزرج وهم من ذرية نوح، ومن مدين والحجاز وتهامة وهم من ذرية إبراهيم.

والمراد: من (أشركوا) قبل مجيء الإسلام لقوله: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [الحديد: 27].

[27] ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿27﴾﴾.

﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي لأن بعثة رسل الله الذين جاؤوا بعد نوح وإبراهيم ومن سبق من ذريتهما أعظمُ مما كان لدى ذرية إبراهيم قبل إرسال الرسل الذين قفَّى الله بهم، إذ أُرسلوا إلى أمم كثيرة مثل عاد وثمود وبني إسرائيل، وفيهم شريعة عظيمة وهي شريعة التوراة.

والتقفية: إتباع الرسول برسول آخر، مشتقة من القفا لأنه يأتي بعده فكأنه يمشي عن جهة قفاه، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ﴾ في سورة البقرة [87].

والآثار: جمع الأثر، وهو ما يتركه السائر من مواقع رجليه في الأرض، قال تعالى: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: 64].

وضمير الجمع في قوله: ﴿عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم﴾ عائد إلى نوح وإبراهيم وذريتهما الذين كانت فيهم النبوة والكتاب، فأما الذين كانت فيهم النبوة فكثيرون، وأما الذين كان فيهم الكتاب فمثل بني إسرائيل.

و﴿عَلَىٰٓ﴾ للاستعلاء. وأصل (قفى على أثره) يدل على قرب ما بين الماشيين، أي: حضر الماشي الثاني قبل أن يزول أثر الماشي الأول، وشاع ذلك حتى صار قولهم: على أثره، بمعنى بعده بقليل أو متصلًا شأنه بشأن سابقه، وهذا تعريف للأمة بأن الله أرسل رسلًا كثيرين على وجه الإجمال وهو تمهيد للمقصود من ذكر الرسول الأخير الذي جاء قبل الإسلام وهو عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وفي إعادة فعل ﴿قَفَّيْنَا﴾ وعدم إعادة ﴿عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم﴾ إشارة إلى بُعد المدة بين آخر رسل إسرائيل وبين عيسى، فإن آخر رسل إسرائيل كان يونس بن متى أرسل إلى أهل نَينوى أول القرن الثامن قبل المسيح، فلذلك لم يكن عيسى مرسلًا على آثار من قبله من الرسل.

والإنجيل: هو الوحي الذي أنزله الله على عيسى وكتبه الحواريون في أثناء ذكر سيرته.

والإنجيل: بكسر الهمزة وفتحها معرَّب تقدم بيانه أول سورة آل عمران. ومعنى جَعْل الرأفة والرحمة في قلوب الذين اتبعوه أن تعاليم الإنجيل الذي آتاه الله عيسى أمرتهم بالتخلق بالرأفة والرحمة فعملوا بها، أو إن ارتياضهم بسيرة عيسى عليه السلام أرسخ ذلك في قلوبهم وذلك بجعل الله تعالى لأنه أمرهم به ويسره عليهم.

ذلك أن عيسى بُعث لتهذيب نفوس اليهود واقتلاع القسوة من قلوبهم التي تخلَّقوا بها في أجيال طويلة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ في سورة البقرة [74].

والرأفة: الرحمة المتعلقة بدفع الأذى والضر فهي رحمة خاصة، وتقدمت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ في سورة البقرة [143]، وفي قوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ في سورة النور [2].

والرحمة: العطف والملاينة، وتقدمت في أول سورة الفاتحة.

فعطف الرحمة على الرأفة من عطف العام على الخاص لاستيعاب أنواعه بعد أن اهتم ببعضها.

والرهبانية: اسم للحالة التي يكون الراهب متصفاً بها في غالب شؤون دينه، والياء فيها ياء النسبة إلى الراهب على غير قياس، لأن قياس النسب إلى الراهب الراهبية، والنون فيها مزيدة للمبالغة في النسبة كما زيدت في قولهم: شَعْراني، لكثير الشعر، ولَحْياني لعظيم اللحية، ورُوحاني، ونصراني.

وجعل في الكشاف النون جائية من وصف رهبان مثل نون خشيان من خشي والمبالغة هي هي، إلا أنها مبالغة في الوصف لا في شدة النسبة.

والهاء هاء تأنيث بتأويل الاسم بالحالة، وجعل في الكشاف الهاء للمرة.

وأما اسم الراهب الذي نُسبت إليه الرهبانية فهو وصف عومل معاملة الاسم، وهو العابد من النصارى المنقطع للعبادة، وهو وصف مشتق من الرهب، أي: الخوف لأنه شديد الخوف من غضب الله تعالى أو من مخالفة دين النصرانية. ويلزم هذه الحالة في

عرف النصارى العزلة عن الناس تجنباً لما يُشغل عن العبادة وذلك بسكنى الصوامع والأديرة وترك التزوج تجنباً للشواغل، وربما أوجبت بعض طوائف الرهبان على الراهب ترك التزوج غلوّاً في الدين.

وجعل في الكشاف: الرهبانية مشتقة من الرهب، أي: الخوف من الجبابرة، أي: الذين لم يؤمنوا بعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ من اليهود، وأن الجبابرة ظهروا على المؤمنين بعيسى فقاتلوهم ثلاث مرات فقُتلوا حتى لم يبق منهم إلا القليل، فخافوا أن يفتنوا في دينهم فاختاروا الرهبانية وهي ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين اهـ.

وأول ما ظهر اضطهاد أتباع المسيح في البلاد اليهودية، فلما تفرَّق أتباع المسيح وأتباعهم في البلدان ناواهم أهل الإشراك والوثنية من الروم حيث حلوا من البلاد التابعة لهم فحدثت فيهم أحوال من التقية هي التي دعاها صاحب الكشاف بمقاتلة الجبابرة.

فالراهب يمتنع من التزوج خيفة أن تشغله زوجه عن عبادته، ويمتنع من مخالطة الأصحاب خشية أن يلهوه عن العبادة، ويترك لذائذ المآكل والملابس خشية أن يقع في اكتساب المال الحرام، وأنهم أرادوا التشبه بعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في الزهد في الدنيا وترك التزوج، فلذلك قال الله تعالى: ﴿ٱبۡتَدَعُوهَا﴾، أي: أحدثوها، فإن الابتداع الإتيان بالبدعة والبِدَع وهو ما لم يكن معروفاً، أي: أحدثوها بعد رسولهم، فإن البدعة ما كان محدثاً بعد صاحب الشريعة.

ونصب «رهبانية» على طريقة الاشتغال. والتقدير: وابتدعوا رهبانية، وليس معطوفاً على رأفة ورحمة، لأن هذه الرهبانية لم تكن مما شرع الله لهم فلا يستقيم كونها مفعولًا لـ﴿جَعَلۡنَا﴾، ولأن الرهبانية عمل لا يتعلق بالقلوب وفعل ﴿جَعَلۡنَا﴾ مقيد بـ﴿فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ فتكون مفعولاته مقيدة بذلك، إلا أن يتأول جعلها في القلوب بجعل حبها كقوله تعالى: ﴿وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾ [البقرة: 93].

وعلى اختيار هذا الإعراب مضى المحققون مثل أبي علي الفارسي والزجاج والزمخشري والقرطبي. وجوَّز الزمخشري أن يكون عطفاً على رأفة ورحمة. واتهم ابن عطية هذا الإعراب بأنه إعراب المعتزلة فقال: والمعتزلة تعرب (رهبانية) أنها نصب بإضمار فعل يفسره ﴿ٱبۡتَدَعُوهَا﴾ ويذهبون في ذلك إلى أن الإنسان يخلق أفعاله فيعربون الآية على هذا اهـ. وليس في هذا الإعراب حجة لهم ولا في إبطاله نفع لمخالفتهم كما علمت.

وإنما عطفت هذه الجملة على جملة: ﴿وَجَعَلۡنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ لاشتراك مضمون الجملتين في أنه من الفضائل المراد بها رضوان الله.

والمعنى: وابتدعوا لأنفسهم رهبانية ما شرعناها لهم ولكنهم ابتغوا بها رضوان الله فقبلها الله منهم، لأن سياق حكاية ذلك عنهم يقتضي الثناء عليهم في أحوالهم.

وضمير الرفع من ﴿ٱبۡتَدَعُوهَا﴾ عائد إلى الذين اتبعوا عيسى. والمعنى: أنهم ابتدعوا العمل بها فلا يلزم أن يكون جميعهم اخترع أسلوب الرهبانية ولكن قد يكون بعضهم سنَّها وتابعه بقيتهم.

والذين اتبعوه صادق على من أخذوا بالنصرانية كلهم، وأعظم مراتبهم هم الذين اهتدوا بسيرته اهتداء كاملًا وانقطعوا لها وهم القائمون بالعبادة.

والإتيان بالموصول وصلته إشعار بأن جعل الرأفة والرحمة في قلوبهم متسبب عن اتباعهم سيرته وانقطاعهم إليه.

وجملة: ﴿مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ﴾ مبيِّنة لجملة: ﴿ٱبۡتَدَعُوهَا﴾، وقوله: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ احتراس، ومجموع الجمل الثلاث استطراد واعتراض.

والاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ معترض بين جملة: ﴿مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ﴾ وجملة: ﴿فَمَا رَعَوۡهَا﴾.

وهو استثناء منقطع، والاستثناء المنقطع يشمله حكم العامل في المستثنى منه وإن لم يشمله لفظ المستثنى منه، فإن معنى كونه مقطعاً أنه منقطع عن مدلول الاسم الذي قبله، وليس منقطعاً عن عامله، فالاستثناء يقتضي أن يكون ابتغاء رضوان الله معمولًا في المعنى لفعل ﴿كَتَبۡنَٰهَا﴾، فالمعنى: لكن كتبنا عليهم ابتغاء رضوان الله، أي: أن يبتغوا رضوان الله بكل عمل لا خصوص الرهبانية التي ابتدعوها، أي: أن الله لم يكلفهم بها بعينها.

وقوله: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ يجوز أن يكون نفياً لتكليف الله بها ولو في عموم ما يشملها، أي: ليست مما يشمله الأمر برضوان الله تعالى وهم ظنوا أنهم يرضون الله بها. ويجوز أن يكون نفياً لبعض أحوال كتابة التكاليف عليهم وهي كتابة الأمر بها بعينها فتكون الرهبانية مما يبتغى به رضوان الله، أي: كتبوها على أنفسهم تحقيقاً لما فيه رضوان الله، فيكون كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُ﴾ [آل عمران: 93]، وقول النبي ﷺ: «**شددوا فشدَّد الله عليهم**» في قصة ذبح البقرة. وهذا هو الظاهر من الآية.

وانتصب ﴿ٱبۡتِغَآءَ﴾ على المفعول به لفعل ﴿كَتَبۡنَٰهَا﴾، ولك أن تجعله مفعولًا لأجله بتقدير فعل محذوف بعد حرف الاستثناء، أي: لكنهم ابتدعوها لابتغاء رضوان الله.

وفي الآية على أظهر الاحتمالين إشارة إلى مشروعية تحقيق المناط وهو إثبات العلة في آحاد جزئياتها وإثبات القاعدة الشرعية في صورها.

وفيها حجة لانقسام البدعة إلى محمودة ومذمومة بحسب اندراجها تحت نوع من أنواع المشروعية فتعتريها الأحكام الخمسة كما حققه الشهاب القرافي وحذاق العلماء. وأما الذين حاولوا حصرها في الذم فلم يجدوا مصرفاً. وقد قال عمر لمَّا جمع الناس على قارئ واحد في قيام رمضان: «نعمت البدعة هذه».

وقد قيل: إنهم ابتدعوا الرهبانية للانقطاع عن جماعات الشرك من اليونان والروم وعن بطش اليهود، وظاهر أن ذلك طلب لرضوان الله كما حكى الله عن أصحاب الكهف: ﴿وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ﴾ [الكهف: 16]. وفي الحديث: «**يوشك أن يكون خير مال المسلم غنماً يتتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن**»، وعليه فيكون تركهم التزوج عارضاً اقتضاه الانقطاع عن المدن والجماعات فظنه الذين جاؤوا من بعدهم أصلًا من أصول الرهبانية.

وأما ترك المسيح التزوج فلعله لعارض آخر أمره الله به لأجله، وليس ترك التزوج من شؤون النبوة، فقد كان لجميع الأنبياء أزواج، قال تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗ﴾ [الرعد: 38].

وقيل: إن ابتداعهم الرهبانية بأنهم نذروها لله، وكان الانقطاع عن اللذائذ وإعنات النفس من وجوه التقرب في بعض الشرائع الماضية بقيت إلى أن أبطلها الإسلام في حديث النذر في الموطأ: أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا قام في الشمس صامتاً فسأل عنه فقالوا: نذر أن لا يتكلم ولا يستظل وأن يصوم يومه فقال: «**مروه فليتكلم وليستظل وليُتمَّ صومه، إن الله عن تعذيب هذا نفسَه لغني**».

وقد مضى في سورة مريم قوله تعالى: ﴿فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ۝٢٩﴾ [مريم: 29]، ولا تنافي بين القولين لأن أسباب الرهبانية قد تتعدد باختلاف الأديان.

وقد فرع على قوله: ﴿ٱبۡتَدَعُوهَا﴾، و﴿مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ﴾ وما بعده قوله: ﴿فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ﴾ أي: فترتب على التزامهم الرهبانية أنهم، أي: الملتزمين للرهبانية ما رعوها حق رعايتها. وظاهر الآية أن جميعهم قصروا تقصيراً متفاوتاً، قصروا في أداء حقها، وفيه إشعار بأن ما يكتبه الله على العباد من التكاليف لا يشق على الناس العمل به.

والرعي: الحفظ، أي: ما حفظوها حق حفظها، واستعير الحفظ لاستيفاء ما تقتضيه ماهية الفعل، فالرهبانية تحوم حول الإعراض عن اللذائذ الزائلة وإلى التعوُّد بالصبر على ترك

المحبوبات لئلا يشغله اللهو بها عن العبادة والنظر في آيات الله، فإذا وقع التقصير في التزامها في بعض الأزمان أو التفريط في بعض الأنواع فقد انتفى حق حفظها.

و﴿حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: رعايتها الحق.

وحق الشيء: هو وقوعه على أكمل أحوال نوعه، وهو منصوب على المفعول المطلق المبين للنوع.

والمعنى: ما حفظوا شؤون الرهبانية حفظاً كاملًا، فمصب النفي هو القيد بوصف: ﴿حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾.

وهذا الانتفاء له مراتب كثيرة، والكلام مسوق مساق اللوم على تقصيرهم فيما التزموه أو نذروه، وذلك تقهقر عن مراتب الكمال، وإنما ينبغي للمتقي أن يكون مزداداً من الكمال.

وقال النبي ﷺ: «**أحب الدين إلى الله أدْوَمه**».

وقوله: ﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ تفريع على جملة: ﴿وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ إلى آخره، وما بينهما استطراد.

والمراد بـ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ المتصفون بالإيمان المصطلح عليه في القرآن، وهو توحيد الله تعالى والإيمان برسله في كل زمان، أي: فآتينا الذين آمنوا من الذين اتبعوه أجرهم، أي: الذين لم يخلطوا متابعتهم إياه بما يفسدها مثل الذين اعتقدوا إلهية عيسى عليه السلام أو بنوته لله، ونحوهم من النصارى الذي أدخلوا في الدين ما هو مناقض لقواعده وهم كثير من النصارى كما قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾.

والمراد بالفسق: الكفر، وهذا ثناءٌ عن المؤمنين الصادقين ممن مضوا من النصارى قبل البعثة المحمدية وبلوغ دعوتها إلى النصارى، وادعاؤهم أنهم أتباع المسيح باطل لأنهم ما اتبعوه إلا في الصورة، والذين أفسدوا إيمانهم بنقض أصوله هم المراد بقوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾، أي: وكثير من الذين التزموا دينه خارجون عن الإيمان، فالمراد بالفسق ما يشمل الكفر وما دونه مثل الذين بدلوا الكتاب واستخفوا بشرائعه كما قال تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 34].

[28] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿28﴾﴾.

الغالب في القرآن أن الذين آمنوا لقب للمؤمنين بمحمد ﷺ، ولكن لما وقع ﴿يَٰٓأَيُّهَا

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ هنا عقب قوله: ﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ [الحديد: 27]، أي: من الذين اتبعوا عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، احتمل قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أن يكون مستعملًا استعماله اللَّقبي، أعني: كونه كالعَلَم بالغلبة على مؤمني ملة الإسلام.

واحتمل أن يكون قد أستعمل استعماله اللغوي الأعم، أعني: من حصل منه إيمان، وهو هنا من آمن بعيسى.

والأظهر أن هذين الاحتمالين مقصودان ليأخذ خُلَّص النصارى من هذا الكلام حظهم وهو دعوتهم إلى الإيمان بمحمد ﷺ ليستكملوا ما سبق من اتباعهم عيسى فيكون الخطاب موجهاً إلى الموجودين ممن آمنوا بعيسى، أي: يا أيها الذين آمنوا إيماناً خالصاً بشريعة عيسى اتقوا الله واخشَوا عقابه واتركوا العصبية والحسد وسوء النظر وآمنوا بمحمد ﷺ.

وأما احتمال أن يراد بالذين آمنوا الإطلاق اللقبي فيأخذَ منه المؤمنون من أهل الملة الإسلامية بشارة بأنهم لا يقل أجرهم عن أجر مؤمني أهل الكتاب لأنهم لما آمنوا بالرسل السابقين أعطاهم الله أجر مؤمني أهل مِللهم، ويكون قوله: ﴿وَءَامِنُوا۟﴾ مستعملًا في الدوام على الإيمان كقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ في سورة النساء [136]، ويكون إقحام الأمر بالتقوى في هذا الاحتمال قصداً لأن يحصل في الكلام أمر بشيء يتجدد ثم يُردف عليه أمر يفهم منه أن المراد به طلب الدوام، وهذا من بديع نظم القرآن.

ومعنى إيتاء المؤمنين من أهل ملة الإسلام كفلين من الأجر: أن لهم مثل أجرَي مَن آمن من أهل الكتاب. ويشرح هذا حديث أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ في صحيح البخاري الذي فيه: مَثَل المسلمين واليهود والنصارى كمثل لرجل استأجر أجراء يعملون له، فعملت اليهود إلى نصف النهار، وعملت النصارى من الظهر إلى العصر على قيراط، ثم عمل المسلمون من العصر إلى الغروب على قيراطين، قال فيه: واستكملوا أجر الفريقين كليهما، أي: استكملوا مثل أجر الفريقين، أي: أخذوا ضعف كل فريق.

وتقوى الله تتعلق بالأعمال وبالاعتقاد، وبعلم الشريعة (وقد استدل أصحابنا على وجوب الاجتهاد للمتأهل إليه بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾) [التغابن: 16].

وقوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أمر لهم بما هو وسيلة ومقدمة للمقصود وهو الأمر بقوله: ﴿وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ﴾.

ورتب على هذا الأمر ما هو جواب شرط محذوف وهو جملة: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ﴾... إلخ، المجزوم في جواب الأمر، أي: يؤتكم جزاء في الآخرة وجزاء في الدنيا، فجزاء الآخرة قوله: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾، وقوله: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾، وجزاء الدنيا قوله: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾.

والكِفل: بكسر الكاف وسكون الفاء: النصيب. وأصله: الأجر المضاعف، وهو معرَّب من الحبشية كما قال أبو موسى الأشعري، أي: يؤتكم أجرين عظيمين، وكل أجر منهما هو ضعف الآخر مماثل له، فلذلك ثني كفلين كما يقال: زوج، لأحد المتقاربين، هذا مثل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾، وقوله: ﴿يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِۚ﴾ [الأحزاب: 30].

وفي الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «**ثلاثة يؤتون أجورهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيِّه وآمن بي، واتبعني، وصدَّقني فله أجران...**» الحديث.

ويتعلق ﴿مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ بـ﴿يُؤْتِكُمْ﴾، و﴿مِن﴾ ابتدائية مجازيًّا، أي: ذلك من رحمة الله بكم، وهذا في جانب النصارى معناه لإيمانهم بمحمد وإيمانهم بعيسى، أي من فضل الله وإكرامه وإلا فإن الإيمان بمحمد ﷺ واجب عليهم كإيمانهم بعيسى وهو متمم للإيمان بعيسى، وإنما ضوعف أجرهم لما في النفوس من التعلق بما تدين به فيسعر عليها تركه، وأما في جانب المسلمين فهو إكرام لهم لئلا يفوقهم بعض من آمن بمحمد ﷺ من النصارى.

ويجوز أن يكون ﴿مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ صفة لـ﴿كِفْلَيْنِ﴾ وتكون ﴿مِن﴾ بيانية، والكلام على حذف مضاف، تقديره: من أثر رحمته، وهو ثواب الجنة ونعيمها.

وقوله: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ تمثيل لحالة القوم الطالبين التحصيل على رضى الله تعالى والفوز بالنعيم الخائفين من الوقوع في ضد ذلك بحالة قوم يمشون في طريق بليل يخشون الخطأ فيه فيعطون نوراً يتبصَّرون بالثنايا فيأمنون الضلال فيه.

والمعنى: ويجعل لكم حالة كحالة نور تمشون به، والباء للاستعانة، مثل: كتبت بالقلم.

والمعنى: وييسر لكم دلالة تهتدون بها إلى الحق.

وجميع أجزاء هذا التمثيل صالحة لتكون استعارات مفردة، وهذا أبلغ أحوال التمثيل، وقد عرف في القرآن تشبيه الهدى بالنور، والضلال بالظلمة، والبرهان بالطريق، وإعمال النظر بالمشي، وشاع ذلك بعد القرآن في كلام أدباء العربية.

والمغفرة: جزاء على امتثالهم ما أمروا به، أي: يغفر لكم ما فرط منكم من الكفر والضلال.

[29] ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿29﴾﴾.

اسم ﴿أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ لقب في القرآن لليهود والنصارى الذين لم يتديَّنوا بالإسلام،

لأن المراد بالكتاب التوراة والإنجيل إذ أضيف إليه ﴿أَهْلُ﴾، فلا يطلق على المسلمين: أهل الكتاب، وإن كان لهم كتاب، فمن صار مسلماً من اليهود والنصارى لا يوصف بأنه من أهل الكتاب في اصطلاح القرآن، ولذلك لما وصف عبد الله بن سلام في القرآن وصف بقوله ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: 43]، وقوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾، فلما كان المتحدث عنهم آنفاً صاروا مؤمنين بمحمد ﷺ فقد انسلخ عنهم وصف أهل الكتاب، فبقي الوصف بذلك خاصًّا باليهود والنصارى، فلما دعا الله الذين اتبعوا المسيح إلى الإيمان برسوله محمد ﷺ ووعدهم بمضاعفة ثواب ذلك الإيمان، أعلمهم أن إيمانهم يُبطل ما ينتحلُه أتباع المسيحية بعد ذلك من الفضل والشرف لأنفسهم بدوامهم على متابعة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فيغالطوا الناس بأنهم إن فاتهم فضل الإسلام لم يفتهم شيء من الفضل باتباع عيسى مع كونهم لم يغيروا دينهم.

وقد أفاد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾.

قال الفخر: قال الواحدي: هذه آية مشكلة وليس للمفسرين كلام واضح في اتصالها بما قبلها اهـ. هل هي متصلة بقوله: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد: 28] الآية، أو متصلة بـ: ﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحديد: 27، 28]. يريد الواحدي أن اتصال الآية بما قبلها ينبني عليه معنى قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾.

فاللام في قوله: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يُحتمل أن يكون تعليلية فيكون ما بعدها معلولًا بما قبلها، وعليه فحرف (لا) يجوز أن يكون زائداً للتأكيد والتقوية.

والمعلَّل هو ما يرجع إلى فضل الله لا محالة وذلك ما تضمَّنه قوله: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [الحديد: 28]، أو قوله: ﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ إلى ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [27، 28].

وذهب جمهور المفسرين إلى جعل (لا) زائدة. وأن المعنى على الإثبات، أي: لأن يعلم، وهو قول ابن عباس وقرأ: ﴿لِيَعْلَمَ﴾، وقرأ أيضاً (لكي يعلم) وقراءته تفسير. وهذا قول الفراء والأخفش، ودرج عليه الزمخشري في الكشاف وابن عطية وابن هشام في مغني اللبيب، وهو بناءً على أن (لا) قد تقع زائدة وهو ما أثبته الأخفش، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ [طه: 92، 93]، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: 12]، وقوله: ﴿۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾﴾ [الواقعة: 75] ونحو ذلك. وقوله: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾﴾

[الأنبياء: 95] على أحد تأويلات، وروي أن العرب جعلتها حشواً في قول الشاعر أنشده أبو عمرو ابن العلاء:

أَبَى جُودُه لا البخلَ واستعجلت به (نعم) من فتى لا يمنع الجود قائلُه

وفي رواية بنصب البخل، وأن العرب فسروا البيت بمعنى أبى جودُه البخلَ[1].

والمعنى: على هذا الوجه أن المعلَّل هو تبليغ هذا الخبر إلى أهل الكتاب ليعلموا أن فضل الله أعطي غيرهم فلا يتبجَّحوا بأنهم على فضل لا ينقص عن فضل غيرهم إذا كان لغيرهم فضل، وهو الموافق لتفسير مجاهد وقتادة.

وعندي: أنه لا يعطي معنى لأن إخبار القرآن بأن للمسلمين أجرين لا يصدِّق به أهل الكتاب فلا يستقر به علمهم بأنهم لا فضل له، فكيف يعلل إخبار الله به بأنه يزيل علم أهل الكتاب بفضل أنفسهم فيعلمون أنهم لا فضل لهم.

وذهب أبو مسلم الأصفهاني وتبعه جماعة إلى أن (لا) نافية، وقرره الفخر بأن ضمير ﴿يَقۡدِرُونَ﴾ عائد إلى رسول الله ﷺ والذين آمنوا به (أي: على طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة وأصله أن لا تقدروا)، وإذا انتفى علم أهل الكتاب بأن الرسول ﷺ والمسلمين لا يقدرون على شيء من فضل الله ثبت ضد ذلك في علمهم، أي: كيف أن الرسول ﷺ والمسلمين يقدرون على فضل الله، ويكون ﴿يَقۡدِرُونَ﴾ مستعاراً لمعنى: ينالون، وأن الفضل بيد الله، فهو الذي فضلهم، فيكون ذلك كناية عن انتفاء الفضل عن أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالرسول ﷺ.

ويَرِدُ على هذا التفسير ما ورد على الذي قبله، لأن علم أهل الكتاب لا يحصل بإخبار القرآن لأنهم يكذبون به.

وأنا أرى أن دعوى زيادة (لا) لا داعي إليها، وأن بقاءها على أصل معناها وهو النفي متعين، وتُجعل اللام للعاقبة، أي: أعطيناكم هذا الفضل وحُرم منه أهل الكتاب، فبقي أهل الكتاب في جهلهم وغرورهم بأن لهم الفضل المستمر ولا يحصل لهم علم بانتفاء أن يكونوا يملكون فضل الله، ولا أن الله قد أعطى الفضل قوماً آخرين وحرمهم إياه، فينسون أن الفضل بيد الله، وليس أحد يستحقه بالذات.

وبهذا الغرور استمروا على التمسك بدينهم القديم، ومعلوم أن لام العاقبة أصلها

---

(1) وروي البيت بخفض البخل فيكون (لا) محكية وهي مضافة إلى البخل، أي: (لا) التي تقال عند البخل بالبذل، وهذا هو الظاهر لأنه مناسب لمقابلته بكلمة «نعم».

التعليل المجازي كما علمته في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ﴾ في سورة القصص [8].

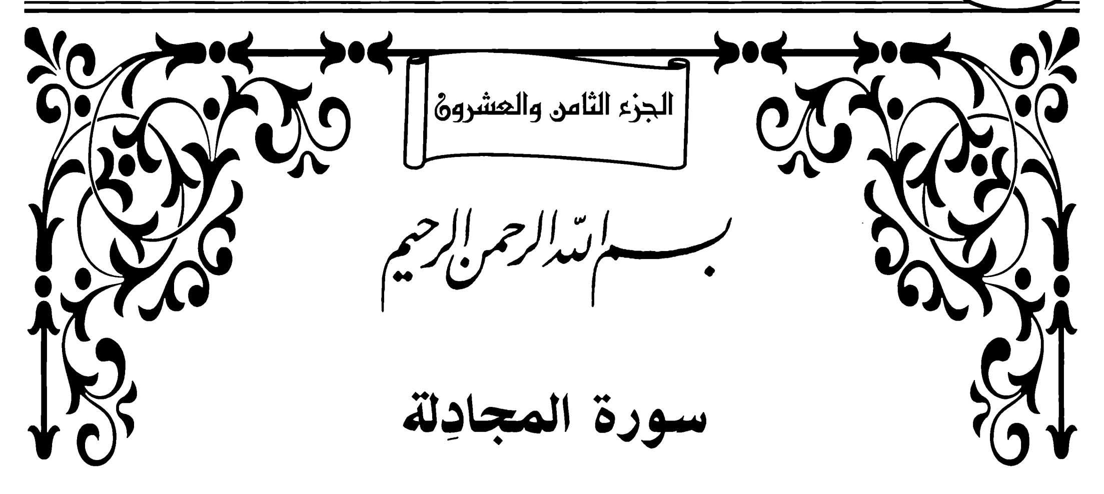
وقوله ﴿أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ يجوز أن يكون صادقاً على اليهود خاصة إن جعل التعليل تعليلًا لمجموع قوله: ﴿فَـَٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ﴾ [الحديد: 27]، وقوله: ﴿يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ﴾ [الحديد: 28]. ويجوز أن يكون صادقاً على اليهود والنصارى إن جعل لام التعليل علة لقوله: ﴿يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ﴾ [الحديد: 28].

و(أن) من قوله: ﴿أن لا يَقۡدِرُونَ﴾ مخففة من (أن) واسمها ضمير شأن محذوف.

والمعنى: لا تكترثوا بعدم علم أهل الكتاب بأنهم لا يقدرون على شيء من فضل الله، وبأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، أي: لا تكترثوا بجهلهم المركَّب في استمرارهم على الاغترار بأن لهم منزلة عند الله تعالى، فإن الله عالم بذلك وهو خلقهم فهم لا يقلعون عنه، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ في سورة البقرة [7].

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ تذييل يعمُّ الفضلَ الذي آتاه الله أهل الكتاب المؤمنين بمحمد ﷺ وغيرَه من الفضل.





سورة المجادِلة

سُمِّيت هذه السورة في كتب التفسير وفي المصاحف وكتب السنة «سورة المجادِلة» بكسر الدال أو بفتحه كما سيأتي. وتسمَّى «سورة قد سمع»، وهذا الاسم مشتهر في الكتاتيب في تونس، وسمِّيت في مصحف أُبي بن كعب «سورة الظهار».

ووجه تسميتها (سورة المجادلة) لأنها افتتحت بقضية مجادلة امرأة أوس بن الصامت لدى النبي ﷺ في شأن مظاهَرة زوجها.

ولم يذكر المفسرون ولا شارحو كتب السنة ضبطه بكسر الدال أو فتحها.

وذكر الخفاجي في «حاشية البيضاوي» عن الكشف أن كسر الدال هو المعروف (ولم أدر ما أراد الخفاجي بالكشف الذي عزا إليه هذا)، فكشف القزويني على الكشاف لا يوجد فيه ذلك، ولا في التفسير المسمَّى «الكشفَ والبيان» للثعلبي. فلعلَّ الخفاجي رأى ذلك في الكشف الذي ينقل عنه الطيبي في مواضع تقريرات لكلام الكشاف وهو غير معروف في عداد شروح الكشاف، وكسر الدال أظهر لأن السورة افتتحت بذكر التي تجادل في زوجها، فحقيقة أن تضاف إلى صاحبة الجدال، وهي التي ذكرها الله بقوله: ﴿ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا﴾ [المجادلة: 1].

ورأيت في نسخة من حاشية محمد الهمذاني على الكشاف المسمَّاة «توضيح المشكلات»، بخط مؤلفها جعل علامة كسرة تحت دال المجادلة. وأما فتح الدال فهو مصدر مأخوذ من فعل ﴿تُجَٰدِلُكَ﴾ كما عبر عنها بالتحاور في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ﴾ [المجادلة: 1].

وهذه السورة مدنية، قال ابن عطية بالإجماع. وفي تفسير القرطبي عن عطاء: أن

العشر الأول منها مدني وباقيها مكي. وفيه عن الكلبي أنها مدنية إلا قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: 7] الآية نزلت بمكة.

وهي السورة المائة وثلاث من عداد نزول سور القرآن نزلت بعد سورة المنافقين وقبل سورة التحريم.

والذي يظهر أن سورة المجادلة نزلت قبل سورة الأحزاب، لأن الله تعالى قال في سورة الأحزاب: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [الأحزاب: 4]، وذلك يقتضي أن تكون هذه الآية نزلت بعد إبطال حكم الظهار بما في سورة المجادلة، لأن قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ﴾ يقتضي إبطال التحريم بالمظاهرة. وإنما أبطل بآية سورة المجادلة. وقال السخاوي: نزلت سورة المجادلة بعد سورة المنافقين وقبل سورة الحُجرات.

وآيها في عد أهل المدينة وأهل مكة إحدى وعشرون، وفي عد أهل الشام والبصرة والكوفة اثنتان وعشرون.

❁ ❁ ❁

أغراض هاته السورة

الحكم في قضية مظاهرة أوس بن الصامت من زوجه خولة.

وإبطال ما كان في الجاهلية من تحريم المرأة إذا ظاهر منها زوجها وأن عملهم مخالف لما أراده الله وأنه من أوهامهم وزورهم التي كبتهم الله بإبطالها. وتخلص من ذلك إلى ضلالات المنافقين ومنها مناجاتهم بمرأى المؤمنين ليغيظوهم ويحزنوهم.

ومنها موالاتهم اليهود. وحلفهم على الكذب.

وتخلل ذلك التعرض بآداب مجلس الرسول ﷺ. وشرع التصدق قبل مناجاة الرسول ﷺ.

والثناء على المؤمنين في مجافاتهم اليهود والمشركين.

وأن الله ورسوله وحزبهما هم الغالبون.

[1] ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١﴾.

افتتحت آيات أحكام الظهار بذكر سبب نزولها تنويهاً بالمرأة التي وجَّهت شكواها

إلى الله تعالى بأنها لم تقصِّر في طلب العدل في حقها وفي بنيها. ولم ترض بعُنجهية زوجها وابتداره إلى ما ينثر عقد عائلته دون تبصر ولا رويَّة، وتعليماً لنساء الأمة الإسلامية، ورجالها واجب الذود عن مصالحها.

تلك هي قضية المرأة خولة أو خُويلة (مصغراً) أو جميلة بنت مالك بن ثعلبة أو بنت دُلَيج (مصغراً) العَوْفية. وربما قالوا: الخزرجية، وهي من بني عوف بن مالك بن الخزرج. من بطون الأنصار مع زوجها أوس بن الصامت الخزرجي أخي عبادة بن الصامت.

قيل: إن سبب حدوث هذه القضية أن زوجها رآها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم، فلما سلَّمت أرادها فأبت فغضب، وكان قد ساء خُلقُه فقال لها: أنت عليَّ كظهر أمي.

قال ابن عباس: وكان هذا في الجاهلية تحريماً للمرأة مؤبداً (أي: وعمل به المسلمون في المدينة بعلم من النبي ﷺ وإقراره الناس عليه فاستقر مشروعاً) فجاءت خولةُ رسولَ الله ﷺ وذكرت له ذلك، فقال لها: «**حَرُمت عليه**»، فقالت للرسول ﷺ: إن لي صبية صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إليَّ جاعوا، فقال: «**ما عندي في أمرك شيء**»، فقالت: يا رسول الله ما ذَكَر طلاقاً. وإنما هو أبو ولدي وأحب الناس إليَّ فقال: «**حرُمت عليه**»، فقالت: أشكو إلى الله فاقتي ووجدي. كلما قال رسول الله ﷺ: «**حرُمت عليه**» هتفت وشكت إلى الله، فأنزل الله هذه الآيات.

وهذا الحديث رواه أبو داود في كتاب الظهار مجملًا بسند صحيح. وأما تفصيل قصته فمن روايات أهل التفسير وأسباب النزول يزيد بعضها على بعض، وقد استقصاها الطبري بأسانيده عن ابن عباس وقتادة وأبي العالية ومحمد بن كعب القرظي وكلها متفقة على أن المرأة المجادلة هي خولة أو خويلة أو جميلة، وعلى أن زوجها أوس بن الصامت.

وروى الترمذي وأبو داود حديثاً في الظهار في قصة أُخرى منسوبة إلى سلمة بن صخر البياضي تشبه قصة خولة أنه ظاهَرَ من امرأته ظهاراً موقتاً برمضان ثم غلبته نفسه فوطئها واستفتى في ذلك رسول الله ﷺ إلى آخر القصة، إلا أنهما لم يذكرا أن الآية نزلت في ذلك.

وإنما نسب ابنُ عطية إلى النقَّاش أن الآية نزلت بسبب قصة سلمة ولا يُعرف هذا لغيره. وأحسب أن ذلك اختلاط بين القصتين، وكيف يصح ذلك وصريح الآية أن السائلة امرأة والذي في حديث سلمة بن صخر أنه هو السائل.

و﴿قَدۡ﴾ أصله حرف تحقيق للخبر، فهو من حروف توكيد الخبر، ولكن الخطاب هنا للنبي ﷺ وهو لا يخامره تردد في أن الله يعلم ما قالته المرأة التي جادلت في زوجها. فتعيَّن أن حرف ﴿قَدۡ﴾ هنا مستعمل في التوقع، أي: الإشعار بحصول ما يتوقعه السامع. قال في الكشاف: لأن رسول الله ﷺ والمجادِلة كان يتوقعان أن يسمع الله لمجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرِّج عنها اهـ.

ومعنى التوقع الذي يؤذن به حرف ﴿قَدۡ﴾ في مثل هذا يؤول إلى تنزيل الذي يتوقع حصوله أمر لشدة استشرافه له منزلة المتردد الطالب فتحقيق الخبر من تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة كما قالوا في تأكيد الخبر بـ«إن» في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ [المؤمنون: 27] إنه جُعل غير السائل كالسائل حيث قُدم إليه ما يلوِّح إليه بالخبر فيستشرف له استشراف الطالب المتردد. ولهذا جزم الرضي في شرح الكافية بأن ﴿قَدۡ﴾ لا بد فيها من معنى التحقيق. ثم يضاف إليه في بعض المواضع معان أخرى.

والسماع في قول: ﴿سَمِعَ﴾ معناه الاستجابة للمطلوب وقَبوله بقرينة دخول ﴿قَدۡ﴾ التوقعية عليه، فإن المتوقع هو استجابة شكواها.

وقد استُحضرت المرأة بعنوان الصلة تنويهاً بمجادلتها وشكواها لأنها دلت على توكلها الصادق على رحمة ربها بها وبأبنائها وبزوجها.

والمجادَلة: الاحتجاج والاستدلال، وتقدمت في قوله: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَمَا تَبَيَّنَ﴾ في سورة الأنفال [6].

والاشتكاء مبالغة في الشكوى وهي ذكر ما آذاه، يقال: شكى وتشكَّى واشتكى، وأكثرها مبالغة: اشتكى. والأكثر أن تكون الشكاية لقصد طلب إزالة الضر الذي يشتكي منه بحكم أو نصر أو إشارة بحيلة خلاص.

وتعلق فعل التجادل بالكون في زوجها على نية مضاف معلوم من المقام في مثل هذا بكثرة، أي: في شأن زوجها وقضيته كقوله تعالى: ﴿يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ﴾ [هود: 74]، وقوله: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ [المؤمنون: 27] وهو من المسألة الملقبة في أصول الفقه بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان في نحو: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: 3].

والتحاور تفاعل من حار، إذا أجاب. فالتحاور حصول الجواب من جانبين فاقتضت مراجعةً بين شخصين.

والسماع في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ﴾ مستعمل في معناه الحقيقي المناسب

لصفات الله إذ لا صارف يصرف عن الحقيقة. وكون الله تعالى عالماً بما جرى من المحاورة معلوم لا يراد من الإخبار به إفادة الحكم، فتعين صرف الخبر إلى إرادة الاعتناء بذلك التحاور والتنويه به وبعظيم منزلته لاشتماله على ترقب النبي ﷺ ما ينزله عليه في وحي، وترقب المرأة الرحمة، وإلا فإن المسلمين يعلمون أن الله عالم بتحاورهما.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿تُجَادِلُكَ﴾. وجيء بصيغة المضارع لاستحضار حالة مقارنة علم الله لتحاورهما زيادة في التنويه بشأن ذلك التحاور.

وجملة: ﴿اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ تذييل لجملة: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ أي: أن الله عالم بكل صوت وبكل مرئي. ومن ذلك محاورة المجادلة ووقوعها عند النبي ﷺ. وتكرير اسم الجلالة في موضع إضماره ثلاث مرات لتربية المهابة وإثارة تعظيم منَّته تعالى ودواعي شكره.

[2] ﴿الَّذِينَ يَظَّهَّرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٢﴾﴾.

تتنزل جملة: ﴿الَّذِينَ يَظَّهَّرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم﴾ وما يتم أحكامها منزلة البيان لجملة ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: 1] الآية، لأن فيها مخرجاً مما لحق بالمجادِلة من ضُر بظهار زوجها، وإبطالًا له، ولها أيضاً موقع الاستئناف البياني لجملة: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ﴾، لأن قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ﴾ يثير سؤالًا في النفس أن تقول: فماذا نشأ عن استجابة الله لشكوى المجادلة؟ فيجاب بما فيه المخرج لها منه.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: ﴿يَظَّهَّرُونَ﴾ بفتح الياء وتشديد الظاء والهاء مفتوحتين بدون ألف بعد الظاء على أن أصله: يتظهرون، فأدغمت التاء في الظاء لقرب مخرجيهما، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف ﴿يظَّاهرون﴾ بفتح الياء وتشديد الظاء وألف بعدها على أن أصله: يتظاهرون، فأدغمت التاء كما تقدم، وقرأ عاصم: ﴿يُظاهِرون﴾ بضم الياء وتخفيف الظاء وألف وكسر الهاء على أنه مضارع ظاهر.

ولم يأت مصدره إلا على وزن الفِعال ووزن المفاعلة. يقال: صدر منه ظِهار ومُظاهرة، ولم يقولوا في مصدره بوزن التظهر، فقراءة نافع قد استُغني فيها عن مصدره بمصدر مرادفه.

ومعناه أن يقول الرجل لزوجه: أنتِ عليَّ كظهر أمي. وكان هذا قولًا يقولونه في الجاهلية يريدون به تأبيد تحريم نكاحها وبت عصمته. وهو مشتق من الظهر ضد البطن

لأن الذي يقول لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي يريد ذلك أنه حرَّمها على نفسه كما أن أمه حرامٌ عليه، فإسناد تركيب التشبيه إلى ضمير المرأة على تقدير حالة من حالاتها، وهي حالة الاستمتاع المعروف، سلكوا في هذا التحريم مسلك الاستعارة المكنية بتشبيه الزوجة حين يقربها زوجها بالراحلة، وإثبات الظهر لها تخيل للاستعارة، ثم تشبيه ظهر زوجته بظهر أمه، أي: في حالة من أحواله، وهي حالة الاستمتاع المعروف. وجُعل المشبه ذات الزوجة. والمقصود أخص أحوال الزوجة وهو حال قربانها، فآل إلى إضافة الأحكام إلى الأعيان.

فالتقدير: قربانكِ كقربان ظهر أمي، أي: اعتلائها الخاص. ففي هذه الصيغة ومجيء حروف لفظ ظهر في صيغة ظهار أو مظاهرة يشير إلى صيغة التحريم التي هي «أنت عليَّ كظهر أمي» إيماءً إلى تلك الصيغة على نحو ما يستعمل في النحت وليس هو من النحت، لأن النحت يشتمل على حروف من عدة كلمات.

قال المفسرون وأهل اللغة: كان الظهار طلاقاً في الجاهلية يقتضي تأبيد التحريم.

وأحسب أنه كان طلاقاً عند أهل يثرب وما حولها لكثرة مخالطتهم اليهود، ولا أحسب أنه كان معروفاً عند العرب في مكة وتهامة ونجد وغيرها، ولم أقف على ذلك في كلامهم. وحسبك أن لم يذكر في القرآن إلا في المدني هنا وفي سورة الأحزاب.

والذي يلوح لي أن أهل يثرب ابتدعوا هذه الصيغة للمبالغة في التحريم، فإنهم كانوا قبل الإسلام ممتزجين باليهود متخلِّقين بعوائدهم، وكان اليهود يمنعون أن يأتي الرجل امرأته من جهة خلفها كما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ في سورة البقرة [223]. فلذلك جاء في هذه الصيغة لفظ الظهر، فجمعوا في هذه الصيغة تغليظاً من التحريم وهي أنها كأمه، بل كظهر أمه. فجاءت صيغة شنيعة فظيعة.

وأخذوا من صيغة: «أنت عليّ كظهر أمي» أصرح ألفاظها وأخصها بغرضها وهو لفظ (ظهر) فاشتقوا منه الفعل بزنات متعددة، يقولون: ظاهر من امرأته، وظهَّر مثل ضاعف وضعَّف، ويُدخلون عليهما تاء المطاوعة. فيقولون: تظاهر منها وتظهر، وليس هذا من قبيل النحت نحو: بسمل، وهلَّل، لعدم وجود حرف من الكلمات الموجودة في الجملة كلها.

والخطاب في قوله: ﴿مِنكُمْ﴾ يجوز أن يكون للمسلمين، فيكون ذكر هذا الوصف للتعميم بياناً لمدلول الصلة من قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ﴾ لئلا يُتوهم إرادة معين بالصلة.

و﴿مِن﴾ بيانية كشأنها بعد الأسماء المبهمة، فعُلم أن هذا الحكم تشريع عام لكل

مُظاهر. وليس خصوصية لخولة ولا لأمثالها من النساء ذوات الخصاصة وكثرة الأولاد.

وأما ﴿مِّن﴾ في قوله: ﴿مِّن نِّسَآئِهِم﴾ فابتدائية متعلقة بـ ﴿يُظَٰهِرُونَ﴾ لتضمنه معنى البُعد، إذ هو قد كان طلاقاً، والطلاق يُبعد أحد الزوجين من الآخر، فاجتلب له حرف الابتداء. كما يقال: خرج من البلد.

وقد تبين أن المتعارف في صيغة الظهار أن تشتمل على ما يدل على الزوجة والظهر والأم دون التفات إلى ما يربط هذه الكلمات الثلاثة من دون الربط من أفعال وحروف نحو: أنت عليَّ كظهر أمي، وأنتِ مني مثل ظهر أمي أو كُوني لي كظهر أمي، أو نحو ذلك.

فأما إذا فُقِدَ بعض الألفاظ الثلاثة أو جميعها نحو: وجهُك عليَّ كظهر أمي. أو كجنب أمي، أو كظهر جدتي، أو ابنتي، من كل كلام يفيد تشبيه الزوجة، أو إلحاقها بإحدى النساء من محارمه بقصد تحريم قربانها، فذلك كله من الظهار في أشهر أقوال مالك وأقوال أصحابه وجمهور الفقهاء، ولا ينتقل إلى صيغة الطلاق أو التحريم لأن الله أراد التوسعة على الناس وعدم المؤاخذة.

ولم يُشر القرآن إلى اسم الظهر ولا إلى اسم الأم إلا مراعاة للصيغة المتعارفة بين الناس يومئذ بحيث لا ينتقل الحكم من الظهار إلى صيغة الطلاق إلا إذا تجرد عن تلك الكلمات الثلاث تجرداً واضحاً.

والصور عديدة وليست الإحاطة بها مفيدة، وذلك من مجال الفتوى وليس من مهيع التفسير ﴿...ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾.

وجملة: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡ﴾. خبر عن ﴿ٱلَّذِينَ﴾، أي: ليس أزواجهم أمهات لهم كقول أحدهم: أنت عليَّ كظهر أمي، أي: لا تصير الزوج لذلك أمًّا لقائل تلك المقالة.

وهذا تمهيد لإبطال أثر صيغة الظهار في تحريم الزوجة، بما يشير إلى أن الأمومة حقيقة ثابتة لا تُصنع بالقول، إذ القول لا يبدل حقائق الأشياء، كما قال تعالى في سورة الأحزاب: ﴿ذَٰلِكُمۡ قَوۡلُكُم بِأَفۡوَٰهِكُمۡۖ﴾ [الأحزاب: 4] ولذلك أعقب هنا بقوله: ﴿إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ﴾، أي: فليست الزوجات المُظاهَرُ منهن بِصائرات أمهات بذلك الظهار لانعدام حقيقة الأمومة منهن إذ هن لم يلدن القائلين: أنتِ عليّ كظهر أمي، فلا يحرمن عليهم، فالقصر في الآية حقيقي، أي: فالتحريم بالظهار أمر باطل لا يقتضيه سبب يؤثر إيجاده.

وجملة: ﴿إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ﴾... إلخ، واقعة موقع التعليل لجملة: ﴿مَّا هُنَّ

﴿أُمَّهَٰتِهِمۡۖ﴾، وهو تعليل للمقصود من هذا الكلام. أعني إبطال التحريم بلفظ الظهار، إذ كونهن غير أمهاتهم ضروري لا يحتاج إلى التعليل.

وزيد صنيعهم ذمًّا بقوله: ﴿وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ﴾ توبيخاً لهم على صنيعهم، أي: هو مع كونه لا يوجب تحريم المرأة هو قول منكر، أي: قبيح لما فيه من تعريض حُرمة الأم بتخيُّلات شنيعة تخطر بمخيلة السامع عندما يسمع قول المظاهر: أنت علي كظهر أمي. وهي حالة يستلزمها ذكر الظهر في قوله: «كظهر أمي».

وأحسب أن الفكر الذي أملى صيغة الظهار على أول من نطق بها كان مليئاً بالغضب الذي يبعث على بذيء الكلام مثل قولهم: امصُص بظر أمك في المشاتمة، وهو أيضاً قول زور لأنه كذب إذ لم يحرمها الله. وقد قال تعالى في سورة الأحزاب [4]: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزۡوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنۡهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمۡۚ﴾.

وتأكيد الخبر بـ ﴿إِنَّ﴾ واللام، للاهتمام بأيقاظ الناس لشناعته إذ كانوا قد اعتادوه فنُزلوا منزلة من يتردد في كونه منكراً أو زوراً، وفي هذا دلالة على أن الظهار لم يكن مشروعاً في شرع قديم ولا في شريعة الإسلام، وأنه شيء وضعه أهل الجاهلية كما نبه عليه عدُّه مع تكاذيب الجاهلية في قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦۚ وَمَا جَعَلَ أَزۡوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنۡهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمۡۚ وَمَا جَعَلَ أَدۡعِيَآءَكُمۡ أَبۡنَآءَكُمۡۚ﴾. وقد تقدم في سورة الأحزاب [4].

وبعد هذا التوبيخ عطف عليه جملة: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ﴾ كناية عن عدم مؤاخذتهم بما صدر منهم من الظهار قبل هذه الآية، إذ كان عذرهم أن ذلك قول تابعوا فيه أسلافهم وجرى على ألسنتهم دون تفكر في مدلولاته. وأما بعد نزول هذه الآية فمذهب المالكية: أن حكم إيقاعه الحِرمة كما صرَّح به ابن راشد القفصي في اللباب لقوله بعده: ﴿وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: 4] أن إيقاع الظهار معصية، ولكونه معصية فسر ابن عطية قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ﴾. وبذلك فسر القرطبي قوله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ﴾ [الطلاق: 1]. وقال ابن الفرس: هو حرام لا يحل إيقاعه. ودل على تحريمه ثلاثة أشياء:

أحدها: تكذيب الله تعالى من فعل ذلك.

الثاني: أنه سمَّاه منكراً وزوراً، والزور الكذب وهو محرَّم بإجماع.

الثالث: إخباره تعالى عنه بأنه يعفو عنه ويغفر ولا يُعفى ويغفر إلا على المذنبين.

وأقوال فقهاء الحنفية تدل على أن الظهار معصية ولم يصفه أحد من المالكية ولا

الحنفية بأنه كبيرة. ولا حجة في وصفه في الآية بزور، لأن الكذب لا يكون كبيرة إلا إذا أفضى إلى مضرة.

وعدَّ السبكي في «جمع الجوامع» الظهار من جملة الكبائر وسلَّمه المحلي. والكاتبون قالوا لأن الله سمَّاه زوراً والزور كبيرة، فكون الظهار كبيرة قول الشافعية، وفيه نظر فإنهم لم يعدوا الكذب على الإطلاق كبيرة. وإنما عدوا شهادة الزور كبيرة.

وأعقب ﴿لَعَفُوٌّ﴾ بقوله: ﴿غَفُورٌ﴾، فقوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ في معنى: إن الله عفا عنهم وغفر لهم لأنه عفو غفور، يغفر هذا وما هو أشد.

والعَفُوُّ: الكثير العفو، والعفو عدم المؤاخذة بالفعل، أي: عفو عن قولهم: الذي هو منكر وزور.

والغفور: الكثير الغفران، والغفران الصفح عن فاعل فعل من شأنه أن يعاقبه عليه، فذكر وصف ﴿غَفُورٌ﴾ بعد وصف «عفو» تتميم لتمجيد الله إذ لا ذنب في المظاهرة حيث لم يسبق فيها نهي، ومع ما فيه من مقابلة شيئين وهما: ﴿مُنكَرًا﴾، ﴿وَزُورًا﴾، بشيئين هما: «عفو غفور».

وتأكيد الخبر في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ لمشاكلة تأكيد مقابله في قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾.

وقوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ يدل على أن المظاهرة بعد نزول هذه الآية منهي عنها وسنذكر ذلك.

وقد أومأ قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ إلى أن مراد الله في هذا الحكم التوسعة على الناس، فعلمنا أن مقصد الشريعة الإسلامية أن تدور أحكام الظهار على محور التخفيف والتوسعة، فعلى هذا الاعتبار يجب أن يجري الفقهاء فيما يفتون. ولذلك لا ينبغي أن تلاحظ فيه قاعدة الأخذ بالأحوط ولا قاعدة سد الذريعة، بل يجب أن نسير وراء ما أضاء لنا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾.

وقد قال مالك في «المدونة»: لا يقبِّل المظاهر ولا يباشر ولا ينظر إلى صدر ولا إلى شعر. قال الباجي في «المنتقى»: فمن أصحابنا من حمل ذلك على التحريم ومنهم من حمله على الكراهية لئلا يدعوه إلى الجماع. وبه قال الشافعي وعبد الملك.

قلت: وهذا هو الوجه، لأن القرآن ذكر المسيس وهو حقيقة شرعية في الجماع. وقال مالك: لو تظاهر من أربع نسوة بلفظ واحد في مجلس واحد لم تجب عليه إلا

كفارة واحدة عند مالك قولًا واحداً. وعند أبي حنيفة والشافعي في أحد قوليهما.

والمقصود من هذه الآية إبطال تحريم المرأة التي يظاهر منها زوجها. وتحميق أهل الجاهلية الذين جعلوا الظهار محرماً على المُظاهر زوجه التي ظاهر منها.

وجعل الله الكفارة فدية لذلك وزجراً ليكف الناس عن هذا القول.

ومن هذا المعنى قول النبي ﷺ: «**من قال لصاحبه: تعال أقامرْك فليتصدق**»، أي: من جرى ذلك عن لسانه بعد أن حرَّم الله الميسر.

[3] ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ③﴾.

عطف على جملة: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ [المجادلة: 2] أعيد المبتدأ فيها للاهتمام بالحكم والتصريح بأصحابه وكان مقتضى الكلام أن يقال: فإن يعودوا لما قالوا فتحرير رقبة، فيكون عطفاً على جملة الخبر من قوله: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ [المجادلة: 2].

و﴿ثُمَّ﴾ عاطفة جملة: ﴿يَعُودُونَ﴾ على جملة: ﴿يُظَٰهِرُونَ﴾، وهي للتراخي الرتبي تعريضاً بالتخطئة لهم بأنَّهم عادوا إلى ما كانوا يفعلونه في الجاهلية بعد أن انقطع ذلك بالإسلام. ولذلك علَّق بفعل ﴿يَعُودُونَ﴾ ما يدل على قولهم لفظ الظهار.

والعود: الرجوع إلى شيء تركه وفارقه صاحبه. وأصله: الرجوع إلى المكان الذي غادره، وهو هنا عود مجازي.

ومعنى: ﴿يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ يحتمل أنهم يعودون لما نطقوا به من الظهار. وهذا يقتضي أن المُظاهر لا يكون مُظاهراً إلا إذا صدر منه لفظ الظهار مرة ثانية بعد أولى. وبهذا فسَّر الفراء. وروي عن علي بن طلحة عن ابن عباس بحيث يكون ما يصدر منه مرة أولى معفواً عنه. غير أن الحديث الصحيح في قضية المجادلة يدفع هذا الظاهر لأن النبي ﷺ قال لأوس بن الصامت: «**أعتق رقبة**» كما سيأتي من حديث أبي داود، فتعين أن التكفير واجب على المُظاهر من أول مرة ينطلق فيها بلفظ الظهار.

ويُحتمل أن يراد أنهم يريدون العود إلى أزواجهم، أي: لا يحبون الفراق ويرمون العود إلى المعاشرة. وهذا تأويل أتفق عليه الفقهاء عدا داود الظاهري وبُكير بن الأشج وأبا العالية. وفي الموطأ قال مالك في قول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ قال: سمعت أن تفسير ذلك أن يُظاهر الرجل من امرأته ثم يُجمع على إصابتها وإمساكها، فإن أجمع على ذلك فقد وجبت عليه الكفارة وإن طلقها ولم يجمع بعد تظاهره منها على إمساكها فلا كفارة عليه.

وأقوال أبي حنيفة والشافعي والليث تحوم حول هذا المعنى على اختلاف في التعبير لا نطيل به.

وعليه؛ فقد استعمل فعل ﴿يَعُودُونَ﴾ في إرادة العودة كما استعمل فعل مستعمل في معنى إرادة العود والعزم عليه لا على العود بالفعل، لأنه لو كان عوداً بالفعل لم يكن لاشتراط التكفير قبل المسيس معنى، فانتظم من هذا معنى: ثم يريدون العود إلى ما حرَّموه على أنفسهم فعليهم كفارة قبل أن يعودوا إليه على نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: 6]، أي: إذا أردتم القيام، وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿98﴾﴾ [النحل: 98]، وقول النبي ﷺ: «**إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله**».

وتلك هي قضية سبب النزول، لأن المرأة ما جاءت مجادلة إلا لأنها علمت أن زوجها المظاهر منها لم يرد فراقها كما يدل عليه الحديث المروي في ذلك في كتاب أبي داود عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة قالت: ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت فجئت رسول الله ﷺ أشكو إليه ورسول الله يجادلني ويقول: «**اتقي الله. فإنه ابن عمك؟**» فما برحت حتى نزل القرآن. فقال: «**يعتق رقبة**». قالت: لا يجد. قال: «**فيصوم شهرين متتابعين**». قالت: إنه شيخ كبير ما به من صيام. قال: «**فليطعم ستين مسكيناً**». قالت: ما عنده شيء يتصدق به. فأتي ساعتئذ بعَرَق من تمر قلت: يا رسول الله فإني أعينه بعرق آخر. قال: «**قد أحسنت اذهبي فأطعمي بهما عنه ستين مسكيناً وارجعي إلى ابن عمك**». قال أبو داود في هذا: إنها كفَّرت عنه من غير أن تستأمره.

والمراد بـ: ﴿لِمَا قَالُوا۟﴾ ما قالوا بلفظ الظهار وهو ما حرَّموه على أنفسهم من الاستمتاع المفاد من لفظ: أنتِ عليّ كظهر أمي، لأن: أنت عليَّ في معنى: قربانك ونحوه: عليَّ كمثله من ظهر أمي، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ﴾ [مريم: 80] أي: مالًا وولداً في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: 77]، وقوله: ﴿قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ﴾ [آل عمران: 183]، أي: قولكم حتى يأتينا بقربان تأكله النار. ففعل القول في هذا وأمثاله ناصب لمفرد لوقوعه في خلال جملة مقولة، وإيثار التعبير عن المعنى الذي وقع التحريم له. فلفظ الظهار بالموصول وصِلته هذه إيجاز وتنزيه للكلام عن التصريح به. فالمعنى ثم يرمون أن يرجعوا للاستمتاع بأزواجهم بعد أن حرَّموه على أنفسهم.

وفُهم من قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ أن من لم يُرد العود إلى امرأته لا يخلو حاله: فإما أن يريد طلاقها فله أن يوقع عليها طلاقاً آخر لأن الله أبطل أن يكون الظهار

طلاقاً، وإما أن لا يريد طلاقاً ولا عوداً. فهذا قد صار ممتنعاً من معاشرة زوجه مضراً بها فله حكم الإيلاء الذي في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: 226] الآية.

وقد كانوا يجعلون الظهار إيلاء كما في قصة سلمة بنت صخر البياضي. ثم الزرقي في كتاب أبي داود قال: كنت امرءًا أصيب من النساء ما لا يصيب غيري فلما دخل شهر رمضان خفت أن أصيب من امرأتي شيئاً يُتايع بي (بتحتية في أوله مضمومة ثم مثناة فوقية ثم ألف ثم تحتية، والظاهر أنها مكسورة. والتتايع الوقوع في الشر، فالباء في قوله: «بي» زائدة للتأكيد) حتى أصبح، فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر رمضان. الحديث.

واللام في قوله: ﴿لِمَا قَالُواْ﴾ بمعنى «إلى» كقوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥﴾ [الزلزلة: 5]، ونظيره قوله: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [الأنعام: 28].

وأحسب أن أصل اللام هو التعليل، وهو أنها في مثل هذه المواضع إن كان الفعل الذي تعلقت به ليس فيه معنى المجيء حُملت اللام فيه على معنى التعليل وهو الأصل نحو: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥﴾ [الزلزلة: 5]، وما يقع فيه حرف «إلى» من ذلك مجاز بتنزيل من يُفعل الفعل لأجله منزلة من يجيء الجائي إليه، وإن كان الفعل الذي تعلقت به اللام فيه معنى المجيء مثل فعل العود فإن تعلق اللام به يشير إلى إرادة معنى في ذلك الفعل بتمجُّز أو تضمين يناسبه حرف التعليل نحو قوله تعالى: ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد: 2] أي: جريه المستمر لقصده أجلًا يبلغه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [الأنعام: 28] أي: عاودوا فعله، ومنه ما في هذه الآية.

وفي «الكشاف» في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ في سورة الزمر [5] أنه ليس مثل قوله تعالى: ﴿كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ في سورة لقمان [29]، أي: أنه ليس من تعاقب الحرفين، ولا يسلك هذه الطريقة إلا ضيِّق العطن، ولكن المعنيين أعني الاستعلاء والتخصيص كلاهما ملائم لصحة الغرض لأن قوله: ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ﴾ معناه يبلغه، وقوله: ﴿لِأَجَلٍ﴾ يريد لإدراك أجل تجعل الجري مختصاً بالإدراك اهـ.

فيكون التقدير على هذا الوجه: ثم يريدون العود لأجل ما قالوا، أي: لأجل رغبتهم في أزواجهم، فيصير متعلق فعل ﴿يَعُودُونَ﴾ مقدراً يدل عليه الكلام، أي: يعودون لما تركوه من العصمة، ويصير الفعل في معنى: يندمون على الفراق.

وتحصل من هذا أن كفارة الظهار شُرعت إذا قصد المُظاهر الاستمرار على معاشرة زوجه، تحلةً لما قصده من التحريم، وتأديباً له على هذا القصد الفاسد والقول الشنيع.

وبهذا يكون محمل قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ على أنه من قبل أن يمس زوجه مس استمتاع قبل أن يكفِّر، وهو كناية عن الجماع في اصطلاح القرآن، كما قال: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: 237]

ولذلك جُعلت الكفارة عتق رقبة لأنه يفتدي بتلك الرقبة رقبة زوجه.

وقد جعلها الله تعالى موعظة بقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ﴾. واسم الإشارة في قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ عائد إلى تحرير رقبة. والوعظ: التذكير بالخير والتحذير من الشر بترغيب أو ترهيب، أي: فرضُ الكفارة تنبيه لكم لتتفادوا مسيس المرأة التي طلقت أو تستمروا على مفارقتها مع الرغبة في العود إلى معاشرتها لئلا تعودوا إلى الظهار. ولم يسم الله ذلك كفارة هنا وسمَّاها النبي ﷺ كفارة كما في حديث سلمة بن صخر البياضي في جامع الترمذي، وإنما الكفارة من نوع العقوبة في أحد قولين عن مالك وهو قول الشافعي حكاه عنه ابن العربي في «الأحكام».

فالمُظاهر ممنوع من الاستمتاع بزوجته المُظاهَر منها، أي: ممنوع من علائق الزوجية، وذلك يقتضي تعطيل العصمة ما لم يكفِّر لأنه ألزم نفسه ذلك، فإن استمتع بها قبل الكفارة كلها فليتُب إلى الله وليستغفر وتتعين عليه الكفارة ولا تتعدد الكفارة بسبب الاستمتاع قبل التكفير لأنه سبب واحد فلا يضر تكرر مسببه، وإنما جُعلت الكفارة زجراً ولذلك لم يكن وطء المظاهر امرأته قبل الكفارة زنى. وقد روى أبو داود والترمذي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه ظاهر من امرأته ثم وقع عليها قبل أن يكفِّر فأمره النبي ﷺ بكفارة واحدة، وهو قول جمهور العلماء. وعن مجاهد وعبد الرحمن بن مهدي أن عليه كفارتين.

وتفاصيل أحكام الظهار في صيغته وغير ذلك مفصَّلة في كتب الفقه.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ تذييل لجملة: ﴿ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ﴾، أي: والله عليم بجميع ما تعملون من هذا التفكير وغيره.

[4] ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾.

رخصة لمن لم يجد عتق رقبة أن ينتقل إلى صيام شهرين متتابعين لأنه لما لم يجد رقبة يعتاض بفكها عن فك عصمة الزوجة نقل إلى كفارة فيها مشقة النفس بالصبر على لذة الطعام والشراب ليدفع ما التزمه بالظهار من مشقة الصبر على ابتعاد حليلته، فكان الصوم درجة ثانية قريبة من درجة تحرير الرقبة في المناسبة.

وأعيد قيد ﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ للدلالة على أنه لا يكون المس إلا بعد انقضاء الصيام فلا يظن أن مجرد شروعه في الصيام كاف في العود إلى الاستمتاع.

﴿فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ﴾، أي: لعجزه أو ضعفه رخَّص الله له أن ينتقل إلى إطعام ستين مسكيناً عوضاً عن الصيام، فالإطعام درجة ثالثة يدفع عن ستين مسكيناً ألم الجوع عوضاً عما كان التزمه على نفسه من مشقة الابتعاد عن لذاته، وإنما حُددت بستين مسكيناً إلحاقاً لهذا بكفارة فطر يوم من رمضان عمداً بجامع أن كليهما كفارة عن صيام، فكانت الكفارة متناسبة مع المكفَّر عنه مرتبة ترتيباً مناسباً.

وقد أجمل مقدار الطعام في الآية اكتفاء بتسميته إطعاماً فيُحمل على ما يقصده الناس من الطعام وهو الشبع الواحد كما هو المتعارف في فعل طعم. فحمله علماؤنا على ما به شبع الجائع فيقدر في كل قوم بحسب ما به شبع معتاد الجائعين.

وعن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذلك روايتان؛ إحداهما: أنه مُدٌّ واحد لكل مسكين بمُد النبي ﷺ، والثانية: أنه مُدَّان أو ما يقرب من المُدَّين وهو مُد بمُد هشام (بن إسماعيل المخزومي أمير المدينة) وقدرُه مدان إلا ثلث مد.

قال أشهب: قلت لمالك: أيختلف الشبع عندنا وعندكم؟ قال: نعم الشبع عندنا مد بمد النبي ﷺ والشبع عندكم أكثر (أي: لأن النبي ﷺ دعا لأهل المدينة بالبركة).

وقوله هذا يقتضي أن يكون الإطعام في المدينة مُدًّا بمُد النبي ﷺ مثل كفارة الفطر في رمضان، فكيف جعله مالك مقدراً بمدَّين أو بمد وثلثين، وقال: لو أطعم مداً ونصف مد أجزأه، فتعين أن تضعيف المقدار في الإطعام مراعًى فيه معنى العقوبة على ما صنع، وإلا فلا دليل عليه من نص ولا قياس.

قال أبو الحسن القابسي إنما أخذ أهل المدينة بمُد هشام في كفارة الظهار تغليظاً على المتظاهرين الذين شهد الله عليهم أنهم يقولون منكراً من القول وزوراً، فهذا مما ثبت بعمل أهل المدينة.

وقدر أبو حنيفة الشبع بمدين بمُد النبي ﷺ، فلعله راعى الشبع في معظم الأقطار غير المدينة، وقدره الشافعي بمد واحد لكل مسكين قياساً على ما ثبت في السنة في كفارة الإفطار وكفارة اليمين.

ولم يذكر مع الإطعام قيد ﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ اكتفاء بذكره مع تحرير الرقبة وصيام الشهرين، ولأنه بدل عن الصيام ومجزأ لمثل أيام الصيام. هذا قول جمهور الفقهاء.

وعن أبي حنيفة أن الإطعام لا يشترط فيه وقوعه من قبل أن يتماسَّا.

ثم إن وقع المسيس قبل الكفارة أو قبل إتمامها لم يترتب على ذلك إلا أنه آثم إذ لا يمكن أن يترتب عليه أثر آخر، وهذا ما بيَّنه حديث سلمة بن صخر الذي شكا إلى النبي ﷺ أنه وقع على امرأته بعد أن ظاهر منها، فأمره بأن لا يعود إلى مثل ذلك حتى يكفر. وهذا قول جمهور الفقهاء، وقال مجاهد عليه كفارتان.

وصريح الآية أن تتابع الصيام شرط في التكفير، وعليه فلو أفطر في خلاله دون عذر وجب عليه إعادته.

ولا يمس امرأته حتى يتم الشهران متتابعين فإن مسها في خلال الشهرين أثم ووجب عليه إعادة الشهرين. وقال الشافعي: إذا كان الوطء ليلًا لم يبطل التتابع لأن الليل ليس محلًّا للصوم، وهذا هو الجاري على القياس وعلى مقتضى حديث سلمة بن صخر.

وأما كونه آثماً بالمسيس قبل تمام الكفارة فمسألة أُخرى، فمن العجب قول أبي بكر ابن العربي في كلام الشافعي أنه كلام من لم يذق طعم الفقه لأن الوطء الواقع في خلال الصوم ليس بالمحل المأذون فيه بالكفارة فإنه وطء تعدٍّ فلا بد من الامتثال للأمر بصوم لا يكون في أثنائه وطء اهـ.

والمسكين: الشديد الفقر، وتقدم في سورة براءة.

والمُظاهر إن كان قادراً على بعض خصال الكفارة وأبى أن يكفِّر انقلب ظهارُه إيلاء. فإن لم ترض المرأة بالبقاء على ذلك فله أجل الإيلاء فإن انقضى الأجل طُلقت عليه امرأته إن طلبت الطلاق. وإن كان عاجزاً عن خصال الكفارة كلها كان كالعاجز عن الوطء بعد وقوعه منه فتبقى العصمة بين المتظاهر وامرأته ولا يقربها حتى يكفِّر.

وقد أمر النبي ﷺ بكفارة سلمة بن صخر من أموال بيت المال فحق على ولاة الأمور أن يدفعوا عن العاجز كفارة ظهاره، فإن تعذر ذلك فالظاهر أن الكفارة ساقطة عنه، وأنه يعود إلى مسيس امرأته، وتبقى الكفارة ذنباً عليه في ذمته لأن الله أبطل طلاق الظهار.

[4] ﴿ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٤﴾.

الإشارة إلى ما ذكر من الأحكام، أي: ذلك المذكور لتؤمنوا بالله ورسوله، أي: لتؤمنوا إيماناً كاملًا بالامتثال لما أمركم الله ورسوله فلا تشوبوا أعمال الإيمان بأعمال أهل الجاهلية، وهذا زيادة في تشنيع الظهار، وتحذير للمسلمين من إيقاعه فيما بعد، أو ذلك النقل من حرج الفراق بسبب قول الظهار إلى الرخصة في عدم الاعتداد به وفي الخلاص منه بالكفارة، لتيسير الإيمان عليكم، فهذا في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78].

و﴿لِتُؤْمِنُواْ﴾ خبر عن اسم الإشارة، واللام للتعليل. ولما كان المشار إليه هو صيام شهرين أو إطعام ستين مسكيناً عوضاً عن تحرير رقبة كان ما عُلِّل به تحرير رقبة منسحباً على الصيام والإطعام، وما علل به الصيام والإطعام منسحباً على تحرير رقبة، فأفاد أن كلًّا من تحرير رقبة وصيام شهرين وإطعام ستين مسكيناً مشتمل على كلتا العلَّتين وهما: الموعظة والإيمان بالله ورسوله.

والإشارة في ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ إلى ما أشير إليه بـ ﴿ذَٰلِكَ﴾، وجيء له باسم إشارة التأنيث نظراً للإخبار عنه بلفظ: ﴿حُدُودُ﴾ إذ هو جمع يجوز تأنيث إشارته كما يجوز تأنيث ضميره، ومثله قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ في سورة البقرة [229].

وجملة: ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ تتميم لجملة: ﴿ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، أي: ذلك الحكم وهو إبطال التحريم بالظهار حكم الإسلام. وأما ما كانوا عليه فهو من آثار الجاهلية فهو سنة قوم لهم عذاب أليم على الكفر وما تولد منه من الأباطيل، فالظهار شرع الجاهلية. وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: 37]، لأنه وضعه المشركون ولم يكن من الحنيفية.

[5] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُواْ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾.

لما جرى ذكر الكافرين وجرى ذكر حدود الله، وكان في المدينة منافقون من المشركين، نقل الكلام إلى تهديدهم وإيقاظ المسلمين للاحتزاز منهم.

والمحادَّة: المشاقة والمعاداة، وقد أوثر هذا الفعل هنا لوقوع الكلام عقب ذكر حدود الله، فإن المحادة مشتقة من الحد لأن كل واحد من المُتعادِيَيْن كأنه في حد مخالف لحد الآخر، مثل ما قيل: إن العداوة مشتقة من عُدوة الوادي لأن كلًّا من المُتعادِيَيْن يشبه من هو من الآخر في عدوة أخرى.

وقيل: اشتقت المشاقة من الشقة لأن كلًّا من المتخالفين كأنه في شقة غير شقة الآخر.

والمراد بهم الذين يُحادون رسول الله ﷺ المرسل بدين الله، فمحادَّته محادة لله.

والكبت: الخزي والإذلال، وفعل ﴿كُبِتُواْ﴾ مستعمل في الوعيد، أي: سيكبتون، فعبِّر عنه بالمضي تنبيهاً على تحقيق وقوعه لصدوره عمن لا خلاف في خبره مثل: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1]، ولأنه مؤيد بتنظيره بما وقع لأمثالهم.

وقرينة ذلك تأكيد الخبر بـ ﴿إِنَّ﴾ لأن الكلام لو كان إخباراً عن كبت وقع لم

يكن، ثم مقتضى لتأكيد الخبر إذ لا ينازع أحد فيما وقع، ويزيد ذلك وضوحاً قوله: ﴿كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ يعني الذين حادُّوا الله في غزوة الخندق. وتقدم ذكرها في سورة الأحزاب. وما كان من المنافقين فيها فالمراد بصلة ﴿مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ من كان من قبلهم من أهل النفاق وهم يعرفونهم.

[5] ﴿وَقَدۡ أَنزَلۡنَآ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖۚ﴾.

معترضة بين جملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾، وجملة: ﴿وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ أي: لا عذر لهم في محادة الله ورسوله فإن مع الرسول ﷺ آيات القرآن بيِّنة على صدقه.

[5] ﴿وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٞ مُّهِينٞ ⑤﴾.

عطف على جملة: ﴿كُبِتُواْ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾، أي: لهم بعد الكبت عذاب مهين في الآخرة.

وتعريف (الكافرين) تعريف الجنس ليستغرق كل الكافرين.

ووصف عذابهم بالمهين لمناسبة وعيدهم بالكبت الذي هو الذل والإهانة.

[6] ﴿يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ أَحۡصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ⑥﴾.

يجوز أن يكون ﴿يَوۡمَ﴾ ظرفاً متعلقاً بالكون المقدر في خبر المبتدأ من ﴿لِلْكَافِرِينَ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ [المجادلة: 5].

ويجوز أن يكون متعلقاً بـ﴿مُّهِينٞ﴾ [المجادلة: 5]، ويجوز أن يكون منصوباً على المفعول به لفعل تقديره: اذكر تنويهاً بذلك اليوم وتهويلًا عليهم، وهذا كثير في أسماء الزمان التي وقعت في القرآن. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ في سورة البقرة. [30]

وضمير الجمع عائد إلى ﴿ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ و﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ [المجادلة: 5]، ولذلك أتي بلفظ المشمول وهو ﴿جَمِيعٗا﴾ حالًا من الضمير.

وقوله: ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ﴾ تهديد بفضح نفاقهم يوم البعث. وفيه كناية عن الجزاء على أعمالهم.

وجملة: ﴿أَحۡصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُۚ﴾ في موضع الحال من ﴿مَا عَمِلُوٓاْۚ﴾.

والمقصود من الحال هو ما عطف عليها من قوله: ﴿وَنَسُوهُۚ﴾ لأن ذلك محل العبرة. وبه تكون الحالة مؤسسة لا مؤكدة لعاملها، وهو ﴿يُنَبِّئُهُم﴾، أي: علمه الله علماً

مفصلًا من الآن. وهم نسوه، وذلك تسجيل عليهم بأنهم متهاونون بعظيم الأمر وذلك من الغرور، أي: نسوه في الدنيا بَلْهَ الآخرة، فإذا أُنبئوا به عجبوا، قال تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ [الكهف: 49].

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ تذييل. والشهيد: العالم بالأمور المشاهدة.

[7] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝7﴾.

استئناف ابتدائي هو تخلُّص من قوله تعالى: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: 6] إلى ذكر علم الله بأحوال المنافقين وأحلافهم اليهود. فكان المنافقون يناجي بعضهم بعضاً ليُري للمسلمين مودة بعض المنافقين لبعض، فإن المنافقين بتناجيهم يظهرون أنهم طائفة أمرها واحد وكلمتها واحدة، وهم وإن كانوا يُظهرون الإسلام يحبون أن تكون لهم هيبة في قلوب المسلمين يتقون بها بأسهم إن اتهموا بعضهم بالنفاق أو بدرت من أحدهم بادرة تنم بنفاقه، فلا يُقدم المؤمنون على أذاه لعلمهم بأن له بطانة تدافع عنه.

وكانوا إذا مر بهم المسلمون نظروا إليهم فحسب المارُّون لعل حدثاً حدث من مصيبة، وكان المسلمون يومئذ على توقع حرب مع المشركين في كل حين فيتوهمون أن مناجاة المتناجين حديث عن قرب العدو أو عن هزيمة للمسلمين في السرايا التي يخرجون فيها، فنزلت هذه الآيات لإشعار المنافقين بعلم الله بماذا يتناجون، وأنه مُطلع رسوله ﷺ على دخيلتهم ليكفوا عن الكيد للمسلمين.

فهذه الآية تمهيد لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ﴾ [المجادلة: 8] الآية.

و﴿أَلَمْ تَرَ﴾ من الرؤية العلمية، لأن علم الله لا يُرى وسدَّ المصدر مسدَّ المفعول. والتقدير: ألم تر الله عالماً.

و﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يعم المبصَرات والمسموعات، فهو أعم من قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة: 6] لاختصاصه بعلم المشاهدات، لأن الغرض المفتتح به هذه الجملة هو علم المسموعات.

وجملة: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾ إلى آخرها بدل البعض من الكل، فإن معنى قوله: ﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، وقوله: ﴿إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾، وقوله: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾، أنه مطلع على ما يتناجون فيه فكأنه تعالى نجيٌّ معهم.

﴿وَمَا﴾ نافية. و﴿يَكُونُ﴾ مضارع «كان» التامة، و﴿مِن﴾ زائدة في النفي لقصد العموم، و﴿نَّجْوَىٰ﴾ في معنى فاعل ﴿يَكُونُ﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿يَكُونُ﴾ بياء الغائب لأن تأنيث ﴿نَّجْوَىٰ﴾ غير حقيقي، فيجوز فيه جرى فعله على أصل التذكير ولا سيما وقد فصل بينه وبين فاعله بحرف ﴿مِن﴾ الزائدة. وقرأه أبو جعفر بتاء المؤنث رعياً لصورة تأنيث لفظه.

والنجوى: اسم مصدر ناجاه، إذا سارَّه. و﴿ثَلَٰثَةٍ﴾ مضاف إليه ﴿نَّجْوَىٰ﴾. أي: ما يكون تناجي ثلاثة من الناس إلا الله مطلع عليهم كرابع لهم، ولا خمسة إلا هو كسادس لهم، ولا أدنى ولا أكثر إلا هو كواحد منهم. وضمائر الغيبة عائدة إلى ﴿ثَلَٰثَةٍ﴾ وإلى ﴿خَمْسَةٍ﴾ وإلى ﴿ذَٰلِكَ﴾ و﴿أَكْثَرَ﴾.

والمقصود من هذا الخبر الإنذار والوعيد، وتخصيص عددَي الثلاثة والخمسة بالذكر لأن بعض المتناجين الذين نزلت الآية بسببهم كانوا حلفاً بعضها من ثلاثة وبعضها من خمسة. وقال الفراء: المعنى غير مصمود والعدد غير مقصود.

وفي الكشاف عن ابن عباس نزلت في ربيعة وحبيب ابني عمرو (بن عمير من ثقيف) وصفوان بن أمية (السلمي حليف بني أسد) كانوا يتحدثون فقال أحدهم: أترى أن الله يعلم ما نقول؟ فقال الآخر: يعلم بعضاً ولا يعلم بعضاً. وقال الثالث: إن كان يعلم بعضاً فهو يعلم كله. اهـ.

ولم أر هذا في غير الكشاف ولا مناسبة لهذا بالوعيد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾، فإن أولئك الثلاثة كانوا مسلمين وعدوا في الصحابة، وكأن هذا تخليط من الراوي بين سبب نزول آية: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَٰرُكُمْ﴾ في سورة فصلت [22]. كما في صحيح البخاري وبين هذه الآية. وركبت أسماء ثلاثة آخرين كانوا بالمدينة لأن الآية مدنية، فآية النجوى فإنما هي في تناجي المنافقين أو فيهم وفي اليهود عن ابن عباس.

والاستثناء في ﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، ﴿إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾، ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ مفرَّغ من أكوان وأحوال دل عليها قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ﴾. والجُمل التي بعد حرف الاستثناء في مواضع أحوال. والتقدير: ما يكون في نجوى ثلاثة في حال من علم غيرهم بهم واطلاعه عليهم إلا حالة الله مطلع عليهم.

وتكرير حرف النفي في المعطوفات على المنفي أسلوب عربي وخاصة حيث كان مع كل من المعاطيف استثناء.

وقرأ الجمهور: ﴿وَلَا أَكْثَرَ﴾ بنصب ﴿أَكْثَرَ﴾ عطفاً على لفظ: ﴿نَّجْوَىٰ﴾. وقرأه

يعقوب بالرفع عطفاً على محل ﴿نَّجْوَىٰ﴾ لأنه مجرور بحرف جر زائد.

و(أينما) مركب من ﴿أَيْنَ﴾ التي هي ظرف مكان و﴿مَا﴾ الزائدة. وأضيف ﴿أَيْنَ﴾ إلى جملة: ﴿كَانُوا۟ۖ﴾، أي: في أي مكان كانوا فيه، ونظيره قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ﴾ في سورة الحديد: [4]

و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي لأن إنباءهم بما تكلموا وما عملوه في الدنيا في يوم القيامة أدل على سعة علم الله من علمه بحديثهم في الدنيا لأن معظم علم العالمين يعتريه النسيان في مثل ذلك الزمان من الطول وكثرة تدبير الأمور في الدنيا والآخرة.

وفي هذا وعيد لهم بأن نجواهم إثم عظيم فنهي عنه ويشمل هذا تحذير من يشاركهم.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۚ﴾ تذييل لجملة: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟﴾ فأغنت ﴿إِنَّ﴾ غناء فاء السببية كقول بشار:

إن ذاك النجاح في التبكير

وتأكيد الجملة بـ ﴿إِنَّ﴾ للاهتمام به وإلا فإن المخاطب لا يتردد في ذلك. وهذا التعريض بالوعيد يدل على أن النهي عن التناجي كان سابقاً على نزول هذه الآية والآيات بعدها.

[8] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِۖ﴾.

إن كانت هذه الآية والآيتان اللتان بعدها نزلت مع الآية التي قبلها حسبما يقتضيه ظاهر ترتيب التلاوة، كان قوله تعالى: ﴿نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ﴾ مؤذناً بأنه سبق نهي عن النجوى قبل نزول هذه الآيات، وهو ظاهر قول مجاهد وقتادة نزلت في قوم من اليهود والمنافقين نهاهم رسول الله ﷺ عن التناجي بحضرة المؤمنين فلم ينتهوا، فنزلت فتكون الآيات الأربع نزلت لتوبيخهم وهو ما اعتمدناه آنفاً.

وإذا كانت نزلت بعد الآية التي قبلها بفترة كان المراد النهي الذي أشار إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ﴾ [المجادلة: 7] كما تقدم، بأن لم ينتهوا عن النجوى بعد أن سمعوا الوعيد عليها بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ﴾، فالمراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ﴾ هم الذين عُنوا بقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: 7] الآية.

و﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ﴾ للتراخي الرتبي لأن عودتهم إلى النجوى بعد أن نهوا عنها أعظم من ابتداء النجوى لأن ابتداءها كان إثماً لما اشتملت عليه نجواهم من نوايا سيئة نحو النبي ﷺ والمسلمين، فأما عودتهم إلى النجوى بعد أن نهوا عنها فقد زادوا به تمرداً على النبي ﷺ ومشاقة للمسلمين.

فالجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً اقتضاه استمرار المنافقين على نجواهم.

والاستفهام في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ﴾ تعجيبي مراد به توبيخهم حين يسمعونه.

والرؤية بصرية بقرينة تعديتها بحرف ﴿إِلَى﴾.

والتعريف في «النجوى» تعريف العهد لأن سياق الكلام في نوع خاص من النجوى. وهي النجوى التي تُحزن الذين آمنوا كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [المجادلة: 10].

ويجوز أن يكون النهي عن جنس النجوى في أول الأمر يعم كل نجوى بمرأى من الناس سداً للذريعة، قال الباجي في المنتقى: روي أن النهي عن تناجي اثنين أو أكثر دون واحد أنه كان في بدء الإسلام، فلما فشا الإسلام وآمن الناس زال هذا الحكم لزوال سببه.

قال ابن العربي في أحكام القرآن عند قوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ﴾ في سورة النساء [114]. إن الله تعالى أمر عباده بأمرين عظيمين؛ أحدهما: الإخلاص وهو أن يستوي ظاهر المرء وباطنه، والثاني: النصيحة لكتاب الله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، فالنجوى خلاف هذين الأصلين، وبعد هذا فلم يكن بد للخلق من أمر يختصون به في أنفسهم ويخُص به بعضهم بعضاً، فرخص في ذلك بصفة الأمر بالمعروف والصدقة وإصلاح ذات البين إهـ.

وفي الموطأ حديثٌ أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا كان ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون واحد**». زاد في رواية مسلم: «**إلا بإذنه فإن ذلك يُحزنه**».

واختلف في محمل هذا النهي على التحريم أو على الكراهة، وجمهور المالكية على أنه للتحريم، قال ابن العربي في القبس: فإن كان قوله مخافة أن يحزنه من قول النبي ﷺ فقد انحسم التأويل، وإن كان من قول الراوي فهو أولى من تأويل غيره.

وقال ابن قاسم: سمعت مالكاً يقول: لا يتناجى أربعة دون واحد. وأما تناجي الجماعة دون جماعة فإنه أيضاً مكروه أو محرم اهـ.

وحكى النووي الإجماع على جواز تناجي جماعة دون جماعة واحتج له ابن التين

بحديث ابن مسعود، قال: فأتيته (يعني النبي ﷺ) وهو في ملأ فساررته. وحديث عائشة في قصة فاطمة دال على الجواز.

وقال ابن عبد البر: لا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجيين في حال تناجيهما.

وأُلحِق بالتناجي أن يتكلم رجلان بلغة لا يعرفها ثالث معهما.

والقول في استعمال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ في معناه المجازي وتعديته باللام نظير القول في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3].

وكذلك القول في موقع ﴿ثُمَّ﴾ عاطفة الجملة.

وصيغة المضارع في ﴿يَعُودُونَ﴾ دالة على التجدد، أي: يكررون العدد بحيث يريدون بذلك العصيان وقلة الاكتراث بالنهي، فإنهم لو عادوا إلى النجوى مرة أو مرتين لاحتمل حالهم أنهم نسوا.

و«ما نهو عنه» هو النجوى، فعُدل عن الإتيان بضمير النجوى إلى الموصول وصلته لما تؤذن به الصلة من التعليل لما بعدها من الوعيد بقوله: ﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ على ما في الصلة من التسجيل على سفههم.

وقرأ الجمهور ﴿**يتناجون**﴾ بصيغة التفاعل من ناجى المزيد. وقرأه حمزة ورويس ويعقوب و﴿**يُنْتَجون**﴾ بصيغة الافتعال من نجا الثلاثي المجرد أي: سارَّ غيره، والافتعال يرد بمعنى المفاعلة مثل اختصموا واقتتلوا.

والإثم: المعصية وهو ما يشتمل عليه تناجيهم من كلام الكفر وذم المسلمين.

﴿وَالْعُدْوَانِ﴾ بضم العين: الظلم، وهو ما يدبرونه من الكيد للمسلمين.

ومعصية الرسول مخالفة ما يأمرهم به، ومن جملة ذلك أنه نهاهم عن النجوى وهم يعودون لها.

والباء للملابسة، أي: يتناجون ملابسين الإثم والعدوان ومعصية الرسول، وهذه الملابسة متفاوتة. فملابسة الإثم والعدوان ملابسة المتناجى في شأنه لفعل المناجين. وملابسة معصية الرسول ﷺ ملابسة المقارنة للفعل، لأن نجواهم بعد أن نهاهم النبي ﷺ عنها معصية، وفي قوله: ﴿نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ﴾، وقوله: ﴿وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾ دلالة على أنهم منافقون لا يهود، لأن النبي ﷺ ما كان ينهى اليهود عن أحوالهم. وهذا يرد قول من تأول الآية على اليهود وهو قول مجاهد وقتادة، بل الحق ما في ابن عطية عن ابن عباس أنها نزلت في المنافقين.

[8] ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ⁽⁸⁾﴾.

بعد أن ذكر حالهم في اختلاء بعضهم ببعض، ذكر حال نياتهم الخبيثة عند الحضور في مجلس النبي ﷺ، فإنهم يتتبعون سوء نياتهم من كلمات يتبادر منها للسامعين أنها صالحة، فكانوا إذا دخلوا على النبي ﷺ يخفتون لفظ «السلام عليكم» لأنه شعار الإسلام ولما فيه من جمع معنى السلامة يعدلون عن ذلك ويقولون: أنعِم صباحاً، وهي تحية العرب في الجاهلية، لأنهم لا يحبون أن يتركوا عوائد الجاهلية. نقله ابن عطية عن ابن عباس.

فمعنى: ﴿بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ﴾، بغير لفظ السلام، فإن الله حيَّاه بذلك بخصوصه في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: 56]. وحيَّاه به في عموم الأنبياء بقوله: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَـٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل: 59] وتحية الله هي التحية الكاملة.

وليس المراد من هذه الآية ما ورد في حديث: أن اليهود كانوا إذا حيوا النبي ﷺ قالوا: السامُ عليك، وأن النبي ﷺ كان يرد عليهم بقوله: «**وعليكم**». فإن ذلك وارد في قوم معروف أنهم من اليهود. وما ذكر أول هذه الآية لا يليق حمله على أحوال اليهود كما علمت آنفاً، ولو حُمل ضمير ﴿جَآءُوكَ﴾ على اليهود لزم عليه تشتيت الضمائر.

أما هذه الآية ففي أحوال المنافقين، وهذا مثل ما كان بعضهم يقول للنبي ﷺ ﴿رَٰعِنَا﴾ [البقرة: 104] تعلَّموها من اليهود وهم يريدون التوجيه بالرعونة، فأنزل الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ⁽¹⁰⁴⁾﴾ [البقرة: 104] ولم يُرد منه نهي اليهود.

ومعنى: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ يقول بعضهم لبعض على نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: 61]، وقوله: ﴿ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: 12]، أي: ظن بعضهم ببعض خيراً، أي: يقول بعضهم لبعض.

ويجوز أن يكون المراد بـ ﴿أَنفُسِهِمْ﴾ مجامعهم كقوله تعالى: ﴿وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا﴾، أي: قل لهم خالياً بهم ستراً عليهم من الافتضاح. وتقدم في سورة النساء [63]. و﴿لَوْلَا﴾ للتحضيض، أي: هلَّا يعذبنا الله بسبب كلامنا الذي نتناجى به من ذم النبي ﷺ ونحو ذلك، أي: يقولون ما معناه: لو كان محمدٌ نبياً لعذبنا الله بما نقوله من السوء فيه ومن الذم، وهو ما لخصه الله من قولهم بكلمة: ﴿لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ﴾،

فإن ﴿لَوۡلَا﴾ للتحضيض مستعملة كناية عن جحد نبوة النبي ﷺ، أي: لو كان نبياً لغضب الله علينا فلعذبنا الآن بسبب قولنا له.

وهذا خاطر من خواطر أهل الضلالة المتأصلة فيهم، وهي توهمهم أن شأن الله تعالى كشأن البشر في إسراع الانتقام والاهتزاز مما لا يرضاه ومن المعاندة. وفي الحديث: «**لا أحد أصبر على أذى يسمعه من الله، يدعون له نداً وهو يرزقهم**» على أنهم لجحودهم بالبعث والجزاء يحسبون أن عقاب الله تعالى يظهر في الدنيا، وهذا من الغرور، قال تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ۝٢٣﴾ [فصلت: 23]، ولذلك قال تعالى ردًّا على كلامهم: ﴿حَسۡبُهُمۡ جَهَنَّمُ﴾ أي: كافيهم من العذاب جهنم فإنه عذاب.

وأصل ﴿يَصۡلَوۡنَهَا﴾ يَصْلَون بها، فضمن معنى يذوقونها أو يحسونها، وقد تكرر هذا الاستعمال في القرآن.

وقوله: ﴿فَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ تفريع على الوعيد بشأن ذم جهنم.

[9] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيۡتُمۡ فَلَا تَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ۝٩﴾.

خطاب للمنافقين الذين يظهرون الإيمان، فعاملهم الله بما أظهروه وناداهم بوصف الذين آمنوا كما قال: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ﴾ [المائدة: 41]، ومنه ما حكاه الله عن المشركين: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ ۝٦﴾ [الحجر: 6]، أي: يا أيها الذي نزل عليه الذكر بزعمه، ونبههم إلى تدارك حالهم بالإقلاع عن آثار النفاق على عادة القرآن من تعقيب التخويف بالترغيب. فالجملة استئناف ابتدائي.

ذلك أن المنافقين كانوا يعملون بعمل أهل الإيمان إذا لقوا الذين آمنوا فإذا رجعوا إلى قومهم غلب عليهم الكفر فكانوا في بعض أحوالهم مقاربين الإيمان بسبب مخالطتهم للمؤمنين. ولذلك ضرب الله لهم مثلًا بالنور في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾ [البقرة: 17]، ثم قوله: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ﴾ [البقرة: 20]. وهذا هو المناسب لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾، ويكون قوله: ﴿وَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾ تنبيهاً على ما يجب عليهم إن كانوا متناجين لا محالة.

ويجوز أن تكون خطاباً للمؤمنين الخلَّص بأن وجَّه الله الخطاب إليهم تعليماً لهم

بما يحسن من التناجي وما يقبح منه بمناسبة ذم تناجي المنافقين، فلذلك ابتدئ بالنهي عن مثل تناجي المنافقين وإن كان لا يصدر مثله من المؤمنين تعريضاً بالمنافقين، مثل قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: 156]، ويكون المقصود من الكلام هو قوله: ﴿وَتَنَـٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰٓ﴾ تعليماً للمؤمنين.

والتقييد بـ ﴿إِذَا تَنَـٰجَيْتُمْ﴾ يشير إلى أنه لا ينبغي التناجي مطلقاً ولكنهم لما اعتادوا التناجي حذروا من غوائله، وإلا فإن التقييد مستغنى عنه بقوله: ﴿فَلَا تَتَنَـٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾، وهذا مثل ما وقع في حديث النهي عن الجلوس في الطرقات من قوله ﷺ: «**فإن كنتم فاعلين لا محالة فاحفظوا حق الطريق**».

وقرأ الجمهور ﴿فَلَا تَتَنَـٰجَوْاْ﴾ بصيغة التفاعل. وقرأه رويس عن يعقوب وحده ﴿**فلا تنتجوا**﴾ بوزن تنتهوا.

والأمر من قوله: ﴿وَتَنَـٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ﴾ مستعمل في الإباحة كما اقتضاه قوله تعالى: ﴿إِذَا تَنَـٰجَيْتُمْ﴾.

والإثم والعدوان ومعصية الرسول تقدمت. وأما البر فهو ضد الإثم والعدوان، وهو يعم أفعال الخير المأمور بها في الدين.

﴿وَٱلتَّقْوَىٰٓ﴾ : الامتثال، وتقدمت في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ في سورة البقرة [2].

وفي قوله: ﴿ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ تذكير بيوم الجزاء. فالمعنى: الذي إليه تحشرون فيجازيكم.

[10] ﴿إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿10﴾﴾.

تسلية للمؤمنين وتأنيس لنفوسهم يزال به ما يلحقهم من الحزن لمشاهدة نجوى المنافقين لاختلاف مذاهب نفوسهم إذا رأوا المتناجين في عديد الظنون والتخوفات كما تقدم. فالجملة استئناف ابتدائي اقتضته مناسبة النهي عن النجوى، على أنها قد تكون تعليلًا لتأكيد النهي عن النجوى.

والتعريف في ﴿ٱلنَّجْوَىٰ﴾ تعريف العهد لا محالة. أي: نجوى المنافقين الذين يتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ﷺ.

والحصر المستفاد من ﴿إِنَّمَا﴾ قصر موصوف على صفة و﴿مِنَ﴾ ابتدائية، أي: قصر

النجوى على الكون من الشيطان، أي: جائية، لأن الأغراض التي يتناجون فيها من أكبر ما يوسوس الشيطان لأهل الضلالة بأن يفعلوه ليحزن الذين آمنوا بما يتطرقهم من خواطر الشر بالنجوى، وهذه العلة ليست قيداً في الحصر فإن للشيطان عللًا أُخرى مثل إلقاء المتناجين في الضلالة، والاستعانة بهم على إلقاء الفتنة، وغير ذلك من الأغراض الشيطانية.

وقد خصَّت هذه العلة بالذكر لأن المقصود تسلية المؤمنين وتصبُّرهم على أذى المنافقين، ولذلك عقب بقوله: ﴿وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا﴾ ليطمئن المؤمنون بحفظ الله إياهم من ضر الشيطان. وهذا نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: 42].

وقرأ نافع وحده: ﴿لِيُحْزِنَ﴾ بضم الياء وكسر الزاي، فيكون ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ مفعولًا. وقرأه الباقون بفتح الياء وضم الزاي مضارع حزن فيكون ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فاعلًا وهما لغتان.

وجملة: ﴿وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ﴾... إلخ، معترضة.

وضمير الرفع المستتر في قوله: ﴿بِضَآرِّهِمْ﴾ عائد إلى ﴿ٱلشَّيْطَٰنِ﴾.

والمعنى: أن الشيطان لا يضر المؤمنين بالنجوى أكثر من أن يحزنهم. فهذا كقوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ [آل عمران: 111]، أو عائد إلى النجوى بتأويله بالتناجي، أي: ليس التناجي بضار المؤمنين لأن أكثره ناشئ عن إيهام حصول ما يتقونه في الغزوات.

وعلى كلا التقديرين فالاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ استثناء من أحوال. والباء للسببية، أي: إلا في حال أن يكون الله قدر شيئاً من المضرة من هزيمة أو قتل. والمراد بالإذن أمر التكوين.

وانتصب ﴿شَيْـًٔا﴾ على المفعول المطلق، أي: شيئاً من الضر.

ووقوع ﴿شَيْـًٔا﴾ وهو ذِكره في سياق النفي يفيد عموم نفي كل ضر من الشيطان، أي: انتفى كل شيء من ضر الشيطان عن المؤمنين، فيشمل ضر النجوى وضر غيرها، والاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ من عموم ﴿شَيْـًٔا﴾ الواقع في سياق النفي، أي: لا ضرًّا ملابساً لإذن الله في أن يسلط عليهم الشيطان ضره فيه، أي: ضر وسوسته.

واستعير الإذن لما جعله الله في أصل الخلقة من تأثر النفوس بما يسول إليها. وهو معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿42﴾﴾

[الحجر: 42] فإذا خلَّى الله بين الوسوسة وبين العبد يكون اقتراب العبد من المعاصي الظاهرة والباطنة في كل حالة يبتعد فيها المؤمن عن مراقبة الأمر والنهي الشرعيين. وهذا الضر هو المعبر عنه بالسلطان في قوله تعالى في شأن الشيطان: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحجر: 42] أي: فلك عليه سلطان.

وهذه التصاريف الإلهية جارية على وفق حكمة الله تعالى وما يعلمه من أقوال عباده وسرائرهم وهو يعلم السر وأخفى.

ولهذا ذيّل بقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ لأنهم إذا توكلوا على الله توكلًا حقاً بأن استفرغوا وسعهم في التحرز من كيد الشيطان واستعانوا بالله على تيسير ذلك لهم فإن الله يحفظهم من كيد الشيطان، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: 3].

ويجوز أن يكون عموم ﴿شَيْـًٔا﴾ مراداً به الخصوص، أي: ليس بضارهم شيئاً مما يوهمه تناجي المنافقين من هزيمة أو قتل إلا بتقدير الله حصول هزيمة أو قتل.

والمعنى: أن التناجي يوهم الذين آمنوا ما ليس واقعاً، فأعلمهم الله أن لا يحزنوا بالنجوى لأن الأمور تجري على ما قدره الله في نفس الأمر حتى تأتيهم الأخبار الصادقة.

وتقديم الجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ للاهتمام بمدلول هذا المتعلق.

[11] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾.

فصل بين آيات الأحكام المتعلقة بالنجوى بهذه الآية مراعاة لاتحاد الموضوع بين مضمون هذه الآية ومضمون التي بعدها في أنهما يجمعهما غرض التأدب مع الرسول ﷺ، وتلك المراعاة أولى من مراعاة اتحاد سياق الأحكام.

ففي هذه الآية أدب في مجلس الرسول ﷺ، والآية التي بعدها تتعلق بالأدب في مناجاة الرسول ﷺ، وأُخِّرت تلك عن آيات النجوى العامة إيذاناً بفضلها دون النجوى التي تضمنتها الآيات السابقة، فاتحاد الجنس في النجوى هو مسوغ الانتقال من النوع الأول إلى النوع الثاني، والإيماء إلى تميزها بالفضل هو الذي اقتضى الفصل بين النوعين بآية أدب المجلس النبوي.

وأيضاً قد كان للمنافقين نية مكر في قضية المجلس كما كان لهم نية مكر في

النجوى، وهذا مما أنشأ مناسبة الانتقال من الكلام على النجوى إلى ذكر التفسح في المجلس النبوي الشريف.

روي عن مقاتل أنه قال: كان النبي ﷺ في الصُّفَّة، وكان في المكان ضيق في يوم الجمعة، فجاء ناس من أهل بدر فيهم ثابت بن قيس بن شماس قد سبقوا في المجلس فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يفسح لهم، وكان النبي ﷺ يكرم أهل بدر فقال لمن حوله: هم يا فلان بعدد الواقفين من أهل بدر فشق ذلك على الذين أقيموا، وغمز المنافقون وقالوا: ما أُنصِف هؤلاء، وقد أحبوا القرب من نبيهم فسبقوا إلى مجلسه، فأنزل الله هذه الآية تطييباً لخاطر الذين أقيموا، وتعليماً للأمة بواجب رعي فضيلة أصحاب الفضيلة منها، وواجب الاعتراف بمزية أهل المزايا، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ﴾ [النساء: 32]، وقال: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰۚ﴾ [الحديد: 10].

والخطاب بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ خطاب لجميع المؤمنين يعم من حضروا المجلس الذي وقعت فيه حادثة سبب النزول وغيرهم ممن عسى أن يحضر مجلس الرسول ﷺ.

وابتدئت الآية بالأمر بالتفسح لأن إقامة الذين أقيموا إنما كانت لطلب التفسيح، فإناطة الحكم إيماء إلى علة الحكم.

والتفسح: التوسع، وهو تفعُّل من فسح له بفتح السين مخففة إذ أوجد له فسحة في مكان. وفسُح المكان من باب كرُم إذ صار فسيحاً. ومادة التفعل هنا للتكلف، أي: يكلف أن يجعل فسحة في المكان وذلك بمضايقة مع الجلاس.

وتعريف ﴿ٱلْمَجَٰلِسِ﴾ يجوز أن يكون تعريف العهد، وهو مجلس النبي ﷺ، أي: إذا قال النبي ﷺ لكم ذلك لأن أمره لا يكون إلا لمراعاة حق راجح على غيره. والمجلس مكان الجلوس. وكان مجلس النبي ﷺ بمسجده والأكثر أن يكون جلوسه المكان المسمَّى بالروضة وهو ما بين منبر النبي ﷺ وبيته.

ويجوز أن يكون تعريف ﴿ٱلْمَجَٰلِسِ﴾ تعريف الجنس. وقوله: ﴿يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْۖ﴾ مجزوم في جواب قوله: ﴿فَٱفْسَحُواْ﴾، وهو وعدٌ بالجزاء على الامتثال لأمر التفسح من جنس الفعل، إذ جُعلت توسعة الله على الممتثل جزاء على امتثاله الذي هو إفساحه لغيره، فضمير ﴿لَكُمْ﴾ عائد على ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ باعتبار أن الذين يفسحون هم من

جملة المؤمنين لأن الحكم مشاع بين جميع الأمة، وإنما الجزاء للذين تعلَّق بهم الأمر تعلقاً إلزامياً.

وحذف متعلق ﴿يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ ليعم كل ما يتطلب الناس الإفساح فيه بحقيقته ومجازه في الدنيا والآخرة من مكان ورزق، أو جنة عرضها السماوات والأرض على حسب النيات، وتقديره الجزاء موكول إلى إرادة الله تعالى.

وحذف فاعل القول لظهوره، أي: إذ قال لكم الرسول: تفسحوا فافسحوا، فإن الله يثيبكم على ذلك.

فالآية لا تدل إلا على الأمر بالتفسح إذا أمر به النبي ﷺ، ولكن يستفاد منها أن تفسح المؤمنين بعضهم لبعض في المجالس محمود مأمور به وجوباً أو ندباً لأنه من المكارمة والإرفاق. فهو من مكملات واجب التحاب بين المسلمين وإن كان فيه كلفة على صاحب البقعة يضايقه فيها غيره. فهي كلفة غير معتبرة إذا قوبلت بمصلحة التحاب وفوائده، وذلك ما لم يُفْضِ إلى شدة مضايقة ومضرة أو إلى تفويت مصلحة من سماع أو نحوه مثل مجالس العلم والحديث وصفوف الصلاة. وذلك قياس على مجلس النبي ﷺ في أنه مجلس خير.

وروي عن النبي ﷺ: «**أحبكم إليَّ ألينكم مناكب في الصلاة**». قال مالك: «ما أرى الحكم إلا يطَّرد في مجالس العلم ونحوها غابر الدهر». يريد أن هذا الحكم وإن نزل في مجلس النبي ﷺ، فهو شامل لمجالس المسلمين من مجالس الخير، لأن هذا أدب ومؤاساة، فليس فيه قرينة الخصوصية بالمجالس النبوية، وأراد مالك بـ «نحوها» كل مجلس فيه أمر مهم في شؤون الدين، فمن حق المسلمين أن يحرصوا على إعانة بعضهم بعضاً على حضوره. وهذا قياس على مجلس النبي ﷺ، وعلته هي التعاون على المصالح.

وأفهم لفظ التفسح أنه تجنب للمضايقة والمراصَّة بحيث يفوت المقصود من حضور ذلك المجلس أو يحصل ألم للجالسين.

وقد أرخص مالك في التخلف عن دعوة الوليمة إذا كثر الزحام فيها.

وقرأ الجمهور: ﴿فِى ٱلْمَجَٰلِسِ﴾ وقرأه عاصم بصيغة الجمع: ﴿فِى المجالس﴾ وعلى كلتا القراءتين يجوز كون اللام للعهد وكونها للجنس، وأن يكون المقصود مجالس النبي ﷺ كلما تكررت، أو ما يشمل جميع مجالس المسلمين، وعلى كلتا القراءتين يصح أن يكون الأمر في قوله تعالى: ﴿فَافْسَحُواْ﴾ للوجوب أو للندب.

وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ﴾ الآية، عطف على: ﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ﴾.

و﴿ٱنشُزُواْ﴾ أمر من نشز إذا نهض من مكانه، يقال: نَشُزَ ينشِزُ من باب قعد وضرب إذا ارتفع، لأن النهوض ارتفاع من المكان الذي استقر فيه، ومنه نشوز المرأة من زوجها مجازاً عن بُعدها عن مضجعها.

والنشوز: أخص من التفسيح من وجه، فهو من عطف الأخص: من وجهٍ على الأعم منه للاهتمام بالمعطوف، لأن القيام من المجلس أقوى من التفسيح من قعود. فذِكر النشوز لئلا يتوهم وأن التفسيح المأمور به تفسيح من قعود لا سيما وقد كان سبب النزول بنشوز، وهو المقصود من نزول الآية على ذلك القول.

ومن المفسرين من فسَّر النشوز بمطلق القيام من مجلس الرسول ﷺ سواء كان لأجل التفسيح أو لغير ذلك مما يؤمر بالقيام لأجله. روي عن ابن عباس وقتادة والحسن: «إذا قيل انشزوا إلى الخير وإلى الصلاة فانشزوا».

وقال ابن زيد: إذا قيل انشزوا عن بيت رسول الله ﷺ فارتفعوا، فإن للنبي ﷺ حوائج، وكانوا إذا كانوا في بيته أحب كل واحد منهم أن يكون آخر عهده برسول الله ﷺ، وسبب النزول لا يخصِّص العام ولا يقيد المطلق.

وهذا الحكم إذا عسر التفسيح واشتد الزحام والتراص فإن لأصحاب المقاعد الحق المستقر في أن يستمروا قاعدين لا يقام أحد لغيره وذلك إذا كان المقوَّم لأجله أولى بالمكان من الذي أقيم له بسبب من أسباب الأولية كما فعل النبي ﷺ في إقامة نفر لإعطاء مقاعدهم للبدريين. ومنه أولوية طلبة العلم بمجالس الدرس، وأولوية الناس في مقاعد المساجد بالسبق، ونحو ذلك، فإن لم يكن أحد أولى من غيره فقد نهى النبي ﷺ عن أن يقيم الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه.

وللرجل أن يرسل إلى المسجد ببساطه أو طنفسته أو سجادته لتبسط له في مكان من المسجد حتى يأتي فيجلس عليها، فإن ذلك حوز لذلك المكان في ذلك الوقت. وكان ابن سيرين يرسل غلامه إلى المسجد يوم الجمعة فيجلس له فيه، فإذا جاء ابن سيرين قام الغلام له منه.

وفي الموطأ عن مالك بن أبي عامر قال: كنت أرى طنفسة لعقيل بن أبي طالب يوم الجمعة تُطرح إلى جدار المسجد الغربي، فإذا غشي الطنفسة كلها ظِلُّ الجدار خرج عمر بن الخطاب فصلى الجمعة. فالطنفسة ونحوها حوز المكان لصاحب البساط.

فيجوز لأحد أن يأمر أحداً يبكر إلى المسجد فيأخذ مكاناً يقعد فيه حتى إذا جاء الذي أرسل ترك له البقعة لأن ذلك من قبيل النيابة في حوز الحق.

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وأبو جعفر: ﴿ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ﴾ بضم الشين فيهما. وقرأه الباقون بكسر الشين. وهما لغتان في مضارع نشز.

وقوله: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ جواب الأمر في قوله: ﴿فَانشُزُوا۟﴾، فقد أجمع القراء على جزم فعل ﴿يَرْفَعِ﴾ فهو جواب الأمر بهذا. وعد بالجزاء على الامتثال للأمر الشرعي فيما فيه أمر أو لما يقتضي الأمر من علة يقاس بها على المأمور به أمثاله مما فيه علة الحكم كما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَافْسَحُوا۟﴾.

ولما كان النشوز ارتفاعاً عن المكان الذي كان به كان جزاؤه من جنسه.

وتنكير ﴿دَرَجَٰتٍ﴾ للإشارة إلى أنواعها من درجات الدنيا ودرجات الآخرة.

وضمير ﴿مِنكُمْ﴾ خطاب للذين نودوا بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾.

و«من» تبعيضية، أي: يرفع الله درجات الذين امتثلوا. وقرينة هذا التقدير هي جعل الفعل جزاء للأمر، فإن الجزاء مسبب عما رتب عليه بقوله: ﴿مِنكُمْ﴾ صفة للذين آمنوا. أي: الذين آمنوا من المؤمنين، والتغاير بين معنى الوصف ومعنى الموصوف بتغاير المقدر وإن كان لفظ الوصف ولفظ الموصوف مترادفين في الظاهر.

فآل الكلام إلى تقدير: يرفع الله الذين استجابوا للأمر بالنشوز إذا كانوا من المؤمنين، أي: دون من يضمه المجلس من المنافقين. فكان مقتضى الظاهر أن يقال: يرفع الله الناشزين منكم، فاستُحضروا بالموصول بصلة الإيمان لِما تؤذِن به الصلة من الإيماء إلى علة رفع الدرجات لأجل امتثالهم أمر القائل ﴿انشُزُوا۟﴾ وهو الرسول ﷺ إن كان لإيمانهم، وأن ذلك الامتثال من إيمانهم ليس لنفاق أو لصاحبه امتعاض.

وعطف الذين أوتوا العلم منهم عطف الخاص على العام لأن غشيان مجلس الرسول ﷺ إنما هو لطلب العلم من مواعظه وتعليمه، أي: والذين أوتوا العلم منكم أيها المؤمنون، لأن الذين أوتوا العلم قد يكون الأمر لأحد بالقيام من المجلس لأجلهم، أي: لأجل إجلاسهم، وذلك رفع لدرجاتهم في الدنيا، ولأنهم إذا تمكنوا من مجلس الرسول ﷺ كان تمكنهم أجمع للفهم وأنفى للملل، وذلك أدعى لإطالتهم الجلوس وازديادهم التلقي وتوفير مستنبطات أفهامهم فيما يلقى إليهم من العلم، فإقامة الجالسين في المجلس لأجل إجلاس الذين أوتوا العلم من رفع درجاتهم في الدنيا.

ولعل البدريين الذين نزلت الآية بسبب قصتهم كانوا من الصحابة الذين أوتوا العلم.

ويجوز أن بعضاً من الذين أمروا بالقيام كان من أهل العلم فأقيم لأجل رجحان فضيلة البدريين عليه، فيكون في الوعد للذي أقيم من مكانه برفع الدرجات استئناس له بأن الله رافع درجته.

هذا تأويل نظم الآية الذي اقتضاه قوة إيجازه. وقد ذهب المفسرون في الإفصاح عن استفادة المعنى من هذا النظم البديع مذاهب كثيرة وما سلكناه أوضح منها.

وانتصب ﴿دَرَجَٰتٍ﴾ على أنه ظرف مكان يتعلق بـ ﴿يَرْفَعِ﴾، أي: يرفع الله الذين آمنوا رفعاً كائناً في درجات.

ويجوز أن يكون نائباً عن المفعول المطلق لـ﴿يَرْفَعِ﴾ لأنها درجات من الرفع، أي: مرافع.

والدرجات مستعارة للكرامة، فإن مكان الرفع في الآية رفعاً مجازياً، وهو التفضيل والكرامة، وجيء للاستعارة بترشيحها بكون الرفع درجات. وهذا الترشيح هو أيضاً استعارة مثل الترشح في قوله تعالى: ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [الرعد: 25] وهذا أحسن الترشيح. وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: في سورة الأنعام [83]: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾.

وقال عبد الله بن مسعود وجماعة من أهل التفسير: إن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ كلام مستأنف وتم الكلام عند قوله: ﴿مِنكُمْ﴾، قال ابن عطية: ونصب بفعل مُضمر ولعله يعني: نُصب ﴿دَرَجَٰتٍ﴾ بفعل هو الخبر عن المبتدأ، والتقدير: جعلهم.

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ تذييل، أي: الله عليم بأعمالكم ومختلف نياتكم من الامتثال، كقول النبي ﷺ: «**لا يُكْلَمُ أحد في سبيل الله، والله أعلم بمن يُكلَم في سبيله**» الحديث.

[12] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿12﴾﴾.

استئناف ابتدائي عاد به إلى ذكر بعض أحوال النجوى وهو من أحوالها المحمودة. والمناسبة هي قوله تعالى: ﴿وَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المجادلة: 9]. فهذه الصدقة شرعها الله تعالى وجعل سببها مناجاة الرسول ﷺ، فذُكرت عقب آي النجوى لاستيفاء أنواع النجوى من محمود ومذموم.

وقد اختلف المتقدمون في سبب نزول هذه الآية، وحكمة مشروعية صدقة المناجاة. فنُقلت عن ابن عباس وقتادة وجابر بن زيد وزيد بن أسلم ومُقاتل أقوال في سبب نزولها متخالفة، ولا أحسبهم يريدون منها إلا حكاية أحوال للنجوى كانت شائعة، فلما نزل حكم صدقة النجوى أقل الناس من النجوى. وكانت عبارات الأقدمين تجري على التسامح فيطلقون على أمثلة الأحكام وجزئيات الكليات اسم أسباب النزول، كما ذكرناها في المقدمة الخامسة من مقدمات هذا التفسير، وأمسك مجاهد فلم يذكره لهذه الآية سبباً واقتصر على قوله: نهوا عن مناجاة الرسول حتى يتصدقوا.

والذي يظهر لي: أن هذه الصدقة شرعها الله وفرضها على من يجد ما يتصدق به قبل مناجاة الرسول ﷺ وأسقطها عن الذين لا يجدون ما يتصدقون به. وجعل سببها ووقتها هو وقت توجههم إلى مناجاة الرسول ﷺ، وكان المسلمون حريصين على سؤال رسول الله ﷺ عن أمور الدين كل يوم، فشرع الله لهم هذه الصدقة كل يوم لنفع الفقراء نفعاً يومياً، وكان الفقراء أيامئذ كثيرين بالمدينة منهم أهل الصُّفة ومعظم المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم.

والأظهر أن هذه الصدقة شُرعت بعد الزكاة فتكون لحكمة إغناء الفقراء يوماً فيوماً، لأن الزكاة تدفع في رؤوس السنين وفي مُعيَّن الفصول، فلعل ما يصل إلى الفقراء منها يستنفدونه قبل حلول وقت الزكاة القابلة.

وعن ابن عباس: أن صدقة المناجاة شرعت قبل شرع الزكاة ونسخت بوجوب الزكاة، وظاهر قوله في الآية التي بعدها: ﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المجادلة: 13] أن الزكاة حينئذ شرع مفرد معلوم، ولعل ما نقل عن ابن عباس إن صح عنه أراد أنها نسخت بالاكتفاء بالزكاة.

وقد تعددت أخبار مختلفة الأسانيد تتضمن أن هذه الآية لم يدم العمل بها إلا زمناً قليلًا، قيل: إنه عشرة أيام. وعن الكلبي قال: كان ساعة من نهار، أي: أنها لم يدم العمل بها طويلًا إن كان الأمر مراداً به الوجوب، وإلا فإن ندب ذلك لم ينقطع في حياة النبي ﷺ لتكون نفس المؤمن أزكى عند ملاقاة النبي مثل استحباب تجديد الوضوء لكل صلاة.

وتظافرت كلمات المتقدمين على أن حكم الأمر في قوله: ﴿فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ قد نسخه قوله: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المجادلة: 13] الآية. وهذا مؤذن بأن الأمر فيها للوجوب. وفي تفسير القرطبي وأحكام ابن الفرس حكاية أقوال في سبب نزول هذه الآية تحوم حول كون هذه الصدقة شرعت لصرف أصناف من الناس عن مناجاة النبي ﷺ إذ كانوا قد ألحَفُوا في مناجاته دون داع يدعوهم فلا ينثلج لها صدر العالِم لضعفها سنداً ومعنى، ومنافاتها مقصد الشريعة.

وأقرب ما روي عن خبر تقرير هذه الصدقة ما في جامع الترمذي عن علي بن علقمة الأنماري عن علي بن أبي طالب قال: لما نزلت: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ قال لي النبي ﷺ: «**ما ترى ديناراً؟**» قلت: لا يطيقونه، قال: «**فنصف دينار؟**» قلت: لا يطيقونه. قال: «**فكم؟**» قلت: شعيرة قال الترمذي: أي: وزن شعيرة من ذهب. قال: «**إنك لزهيد**» فنزلت: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ﴾ [المجادلة: 13] الآية. قال: فبي خفَّف الله عن هذه الأمة. قال

الترمذي: هذا حديث حسن غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه اهـ.

قلت: علي بن علقمة الأنماري قال البخاري: في حديثه نظر، ووثقه ابن حبان. وقال ابن الفرس: صحَّحوا عن علي أنه قال: ما عمل بها أحد غيري. وساق حديثاً.

ومحمل قول علي: «فبي خفف الله عن هذه الأمة»، أنه أراد التخفيف في مقدار الصدقة من دينار إلى زنة شعيرة من ذهب، وهي جزء من اثنين وسبعين جزءاً من أجزاء الدينار.

وفعل ﴿نَٰجَيۡتُمُ﴾ مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: 6] الآية. وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝٩٨﴾ [النحل: 98]

والقرينة قوله: ﴿فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ﴾.

والجمهور على أن الأمر في قوله: ﴿فَقَدِّمُواْ﴾ للوجوب، واختاره الفخر ورجحه بأنه الأصل في صيغة الأمر، وبقوله: ﴿فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ فإن ذلك لا يقال إلا فيما بفقده يزول الوجوب. ويناسب أن يكون هذا هو قول من قال: إن هذه الصدقة نسخت بفرض الزكاة، وهو عن ابن عباس. وقال فريق: الأمر للندب وهو يناسب قول من قال: إن فرض الزكاة كان سابقاً على نزول هذه الآية، فإن شرع الزكاة أبطل كل حق كان واجباً في المال.

و﴿بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ﴾ معناه: قبل نجواكم بقليل، وهي استعارة تمثيلية جرت مجرى المثل للقرب من الشيء قُبيل الوصول إليه. شبهت هيئة قرب الشيء من آخر بهيئة وصول الشخص بين يدي من يرد هو عليه تشبيه معقول بمحسوس.

ويُستعمل في قرب الزمان بتشبيه الزمان بالمكان كما هنا وهو كقوله تعالى: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾. وقد تقدم في سورة البقرة [255].

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ إلى التقديم المفهوم من «قدموا» على طريقة قوله: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: 8].

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ﴾ تعريف بحكمة الأمر بالصدقة قبل نجوى الرسول ﷺ ليرغب فيها الراغبون.

و﴿خَيۡرٞ﴾ يجوز أن يكون اسم تفضيل، أصله: أَخْيَر وهو المزاوج لقوله: ﴿وَأَطۡهَرُۚ﴾، أي: ذلك أشد خيرية لكم من أن تناجوا الرسول ﷺ بدون تقديم صدقة، وإن كان في كل خير. كقوله: ﴿وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: 271].

ويجوز أن يكون اسماً على وزن فَعْل وهو مقابل الشر، أي: تقديم الصدقة قبل النجوى فيه خير لكم وهو تحصيل رضى الله تعالى في حين إقبالهم على رسوله ﷺ، فيحصل من الانتفاع بالمناجاة ما لا يحصل مثله بدون تقديم الصدقة.

وأما ﴿أَطْهَرُ﴾ فهو اسم تفضيل لا محالة، أي: أطهر لكم بمعنى: أشد طهراً، والطهر هنا معنوي، وهو طهر النفس وزكاؤها لأن المتصدق تتوجه إليه أنوار ربانية من رضى الله عنه فتكون نفسه زكية كما قال تعالى: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: 103]. ومنه سُميت الصدقة زكاة.

وصفة هذه الصدقة أنها كانت تعطى للفقير حين يعمد المسلم إلى الذهاب إلى النبي ﷺ ليناجيه.

وعَذَرَ الله العاجزين عن تقديم الصدقة بقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، أي: فإن لم تجدوا ما تتصدقون به قبل النجوى غفر الله لكم المغفرة التي كانت تحصل لكم لو تصدقتم، لأن من نوى أن يفعل الخير لو قدر عليه كان له أجر على نيته.

وأما استفادة أن غير الواجد لا حرج عليه في النجوى بدون صدقة فحاصلةٌ بدلالة الفحوى، لأنه لا يترك مناجاة الرسول ﷺ، فإن إرادة مناجاته الرسول ﷺ ليست عبثاً بل لتحصيل علم من أمور الدين.

وأما قوله: ﴿رَّحِيمٌ﴾ فهو في مقابلة ما فات غير الواجد ما يتصدق به من تزكية النفس إشعاراً بأن رحمة الله تنفعه.

واتفق العلماء على أن حكم هذه الآية منسوخ.

[13] ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿13﴾﴾.

نزلت هذه الآية عقب التي قبلها: والمشهور عند جمع من سلف المفسرين أنها نزلت بعد عشرة أيام من التي قبلها. وذلك أن بعض المسلمين القادرين على تقديم الصدقة قبل النجوى شق عليهم ذلك فأمسكوا عن مناجاة النبي ﷺ، فأسقط الله وجوب هذه الصدقة، وقد قيل: لم يعمل بهذه الآية غير علي بن أبي طالب ﷺ. ولعل غيره لم يحتج إلى نجوى الرسول ﷺ واقتصد مما كان يناجيه لأدنى موجب.

فالخطاب لطائفة من المؤمنين قادرين على تقديم الصدقة قبل المناجاة وشق عليهم ذلك أو ثقل عليهم.

والإشفاق توقع حصول ما لا يبتغيه، ومفعول ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ هو ﴿أَن تُقَدِّمُوا﴾ أي: من

أن تقدِّموا، أي: أأشفقتم عاقبة ذلك وهو الفقر.

قال المفسرون على أن هذه الآية ناسخة للتي قبلها فسقط وجوب تقديم الصدقة لمن يريد مناجاة الرسول ﷺ، وروي ذلك عن ابن عباس واستبعده ابن عطية.

والاستفهام مستعمل في اللوم على تجهم تلك الصدقة مع ما فيها من فوائد لنفع الفقراء.

ثم تجاوز الله عنهم رحمة بهم بقوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ الآية. وقد عُلم من الاستفهام التوبيخي أنَّ بعضاً لم يفعل ذلك.

و﴿فَإِذْ﴾ ظرفية مفيدة للتعليل، أي: فحين لم تفعلوا فأقيموا الصلاة.

وفاء ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ﴾ لتفريع ما بعدها على الاستفهام التوبيخي.

وجملة: ﴿وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ معترضة، والواو اعتراضية. وما تتعلق به (إذ) محذوف دل عليه قوله: ﴿وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ تقديره: خففنا عنكم وأعفيناكم من أن تقدموا صدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ. وفاء ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ عاطفة على الكلام المقدر وحافظوا على التكاليف الأخرى وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله ورسوله. أي: فذلك لا تسامح فيه، قيل لهم ذلك لئلا يحسبوا أنهم كلما ثقل عليهم فعلٌ ما كُلِّفوا به يُعفون منه.

وإذ قد كانت الزكاة المفروضة سابقة على الأمر بصدقة النجوى على الأصح كان فعل ﴿وَءَاتُواْ﴾ مستعملًا في طلب الدوام مثل فعل ﴿فَأَقِيمُواْ﴾.

واعلم أنه يكثر وقوع الفاء بعد «إذ» ومتعلقها كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ في سورة الأحقاف [11]، ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓاْ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ في سورة الكهف [16].

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ تذييل لجملة: ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وهو كناية عن التحذير من التفريط في طاعة الله ورسوله.

[14، 15] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿14﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿15﴾﴾.

هذه حالة أُخرى من أحوال أهل النفاق هي توليهم اليهود مع أنهم ليسوا من أهل ملَّتهم، لأن المنافقين من أهل الشرك.

والجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً لأنها عَود إلى الغرض الذي سبقت فيه آيات: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُواْ﴾ [المجادلة: 5] بعد أن فصل بمستطردات كثيرة بعده.

والقوم الذين غضب الله عليهم هم اليهود وقد عرفوا بما يرادف هذا الوصف في القرآن في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: 7].

والاستفهام تعجيبي مثل قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ﴾ [المجادلة: 8].

ووجه التعجيب من حالهم أنهم تولَّوا قوماً من غير جنسهم وليسوا في دينهم ما حملهم على توليهم إلا اشتراك الفريقين في عداوة الإسلام والمسلمين.

وضمير ﴿مَّا هُم﴾ يحتمل أن يعود إلى ﴿ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟﴾ وهم المنافقون، فيكون جملة: ﴿مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ﴾ حالًا من ﴿ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟﴾، أي: ما هم مسلمين ولا يهود. ويجوز أن يعود الضمير إلى ﴿قَوْمًا﴾ وهم اليهود، فتكون جملة: ﴿مَّا هُم مِّنكُمْ﴾ صفة ﴿قَوْمًا﴾، قوماً ليسوا مسلمين ولا مشركين بل هم يهود.

وكذلك ضمير ﴿وَلَا مِنْهُمْ﴾ يحتمل الأمرين على التعاكس وكلا الاحتمالين واقع، ومراد على طريقة الكلام الموجه تكثيراً للمعاني مع الإيجاز فيفيد التعجيب من حال المنافقين أن يتولوا قوماً أجانب عنهم على قوم هم أيضاً أجانب عنهم، على أنهم إن كان يفرق بينهم وبين المسلمين اختلاف الدين، فإن الذي يفرق بينهم وبين اليهود اختلاف الدين واختلاف النسب، لأن المنافقين من أهل يثرب عرب، ويفيد بالاحتمال الآخر الإخبار عن المنافقين بأن إسلامهم ليس صادقاً، أي: ما هم منكم أيها المسلمون، وهو المقصود، ويكون قوله: ﴿وَلَا مِنْهُمْ﴾ على هذا الاحتمال احتراساً وتتميماً لحكاية حالهم، وعلى هذا الاحتمال يكون ذم المنافقين أشد لأنه يدل على حماقتهم إذ جعلوا لهم أولياء من ليسوا على دينهم فهم لا يوثق بولايتهم وأضمروا بُغض المسلمين فلم يصادفوا الدين الحق.

﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ﴾ عطف على ﴿تَوَلَّوْا۟﴾ وجيء به مضارعاً للدلالة على تجدده ولاستحضار الحالة العجيبة في حين حلفهم على الكذب للتنصل مما فعلوه. والكذب الخبر المخالف للواقع وهي الأخبار التي يخبرون بها عن أنفسهم في نفي ما يصدر منهم في جانب المسلمين.

﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ جملة في موضع الحال، وذلك أدخل في التعجيب لأنه أشنع من الحلف على الكذب لعدم التثبت في المحلوف عليه.

وأشار هذا إلى ما كان يحلفه المنافقون والنبي ﷺ وللمسلمين إذا كشف لهم بعض مكائدهم، ومن ذلك قول الله تعالى فيهم: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ [التوبة: 56]، وقوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾ [التوبة: 62]، وقوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: 74].

قال السدي ومقاتل: نزلت في عبد الله بن أُبي وعبد الله بن (نبتل بنون فباء موحدة

فمثناة فوقية) كان أحدهما وهو عبد الله بن نبتل يجالس النبي ﷺ، ويرفع أخباره إلى اليهود ويسب النبي ﷺ فإذا بلغ خبره أو أطلعه الله عليه جاء فاعتذر وأقسم إنه ما فعل.

وجملة: ﴿إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ تعليل لإعداد العذاب الشديد لهم، أي: أنهم عملوا فيما مضى أعمالًا سيئة متطاولة متكررة كما يؤذن بها المضارع من قوله: ﴿يَعْمَلُونَ﴾.

وبين ﴿يَعْمَلُونَ﴾، و﴿يَعْلَمُونَ﴾ الجناس المقلوب قَلْب بعض.

[16] ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿16﴾﴾.

جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً عن جملة: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [المجادلة: 14] لأن ذلك يثير سؤال سائل أن يقول: ما ألجأهم إلى الحلف على الكذب، فأجيب بأن ذلك لقضاء مآربهم وزيادة مكرهم. ويجوز أن تجعل الجملة خبراً ثانياً لأن في قوله: ﴿إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [المجادلة: 15] وتكون داخلة في التعليل.

والجُنَّة: الوقاية والسترة، من جن، إذا استتر، أي: وقاية من شعور المسلمين بهم ليتمكنوا من صد كثير ممن يريد الدخول في الإسلام عن الدخول فيه لأنهم يختلقون أكذوبات ينسبونها إلى الإسلام والمسلمين، وذلك معنى التفريع بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.

و«صدوا» يجوز أن يكون متعدياً، وحذف مفعوله لظهوره، أي: فصدُّوا الناس عن سبيل الله، أي: الإسلام بالتثبيط وإلصاق التهم والنقائص بالدين. ويجوز أن يكون الفعل قاصراً، أي: فصدوا هم عن سبيل الله، ومجيء فعل «صدوا عن سبيل الله» ماضياً مفرعاً على: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً﴾ مع أن إيمانهم حصلت بعد أن صدوا عن سبيل الله على كلا المعنيين مراعى فيه التفريع الثاني وهو: ﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾.

وفُرع عليه ﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ ليعلم أن ما اتخذوا من أيمانهم جُنَّة سبب من أسباب العذاب يقتضي مضاعفة العذاب. وقد وصف العذاب أول مرة بشديد وهو الذي يجازون به على توليهم قوماً غضب الله عليهم وحلفهم على الكذب.

ووصف عذابهم ثانياً بـ ﴿مُّهِينٌ﴾ لأنه جزاء على صدهم الناس عن سبيل الله. وهذا معنى شديد العذاب لأجل عظيم الجرم كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَـٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: 88].

فكان العذاب مناسباً للمقصدين في كفرهم وهو عذاب واحد فيه الوصفان. وكرر ذكره إبلاغاً في الإنذار والوعيد فإنه مقام تكرير مع تحسينه باختلاف الوصفين.

[17] ﴿لَّن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿17﴾﴾.

مناسب لقوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾ [المجادلة: 16] فكما لم تَقِهِم أيمانهم العذابَ لم تغن عنهم أموالهم ولا أنصارهم شيئاً يوم القيامة.

وكان المنافقون من أهل الثراء بالمدينة، وكان ثراؤهم من أسباب إعراضهم عن قَبول الإسلام لأنهم كانوا أهل سيادة فلم يرضوا أن يصيروا في طبقة عموم الناس.

وكان عبد الله بن أُبي بن سلول مهيأ لأن يملِّكوه على المدينة قبيل إسلام الأنصار، فكانوا يفخرون على المسلمين بوفرة الأموال وكثرة العشائر وذلك في السنة الأولى من الهجرة، ومن ذلك قول عبد الله بن أُبي بن سلول: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل»، يريد بالأعز فريقه وبالأذل فريق المسلمين، فآذنهم الله بأن أموالهم وأولادهم لا تغنى عنهم مما توعدهم الله به من المذلة في الدنيا والعذاب في الآخرة، قال تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿60﴾ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿61﴾﴾ [الأحزاب: 60، 61].

وإذ لم تغن عنهم من الله في الدنيا فإنها أجدر بأن لا تغني عنهم من عذاب الآخرة شيئاً، أي: شيئاً قليلًا من الإغناء.

وعن مقاتل: أنهم قالوا: إن محمداً يزعم أنه يُنصر يوم القيامة، لقد شقينا إذن. فوالله لنُنصرن يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا وأموالنا إن كانت قيامة. فنزلت هذه الآية.

وإقحام حرف النفي في المعطوف على المنفي لتوكيد انتفاء الإغناء.

ومعنى ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ من بأس الله أو من عذابه. وحذفُ مثل هذا كثير في الكلام. وتقديره ظاهر. ويلقب هذا الاستعمال عند علماء أصول الفقه بإضافة الحكم إلى الأعيان على إرادة أشهر أحوالها نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3]، أي: أكلها.

وجملة: ﴿لَّن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ﴾... إلخ، خبر ثالث أو ثان عن (إن) في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [المجادلة: 15].

وجملة: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ في موضع العلة لجملة: ﴿لَّن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾، أي: لأنهم أصحاب النار، أي: حق عليهم أنهم أصحاب النار. وصاحب الشيء ملازمه فلا يفارقه. إذ قد تقرر في قوله: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [المجادلة: 15]، ومن قوله: ﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [المجادلة: 16] أنهم لا محيص لهم عن

النار، فكيف تغني عنهم أموالهم وأولادهم شيئاً من عذاب النار. وهذا كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴿١٩﴾﴾ [الزمر: 19]، أي: ما أنت تنقذه من النار. فإن اسم الإشارة في مثل هذا الموقع ينبه على أن المشار إليه صار جديراً بما يرد بعد اسم الإشارة من أجل الأخبار التي أخبر بها عنه قبل اسم الإشارة كما تقدم في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ في سورة البقرة [5].

[18] ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٨﴾﴾.

هذا متصل بقوله: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ﴾ إلى قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾ [المجادلة: 14 ـ 16] وتقدم الكلام على نظير قوله: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ﴾ [المجادلة: 6]. كما سبق آنفاً في هذه السورة، أي: اذكر يوم يبعثهم الله.

وحلفهم لله في الآخرة إشارة إلى ما حكاه الله عنهم في قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنعام: 23].

والتشبيه في قوله: ﴿كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ كما في صفة الحلف، وهي قولهم: إنهم غير مشركين، وفي كونه حلفاً على الكذب، وهم يعلمون، ولذلك سمَّاه تعالى فتنة في آية الأنعام [23] قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾.

ومعنى ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ يظنون يومئذ أن حلفهم يفيدهم تصديقهم عند الله فيحسبون أنهم حصَّلوا شيئاً عظيماً، أي: نافعاً.

و﴿عَلَىٰ﴾ للاستعلاء المجازي وهو شدة التلبس بالوصف ونحوه كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ في سورة البقرة [5].

وحُذفت صفة ﴿شَىْءٍ﴾ لظهور معناها من المقام، أي: على شيء نافع كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [المائدة: 68]. وقول النبي ﷺ لما سئل عن الكهان: «**ليسوا بشيء**».

وهذا يقتضي توغلَهم في النفاق ومرونتهم عليه وأنه باق في أرواحهم بعد بعثهم لأن نفوسهم خرجت من عالم الدنيا متخلِّقة به، فإن النفوس إنما تكتسب تزكية أو خبثاً في عالم التكليف. وحكمة إيجاد النفوس في الدنيا هي تزكيتها وتصفية أكدارها لتخلص إلى عالم الخلود طاهرة، فإن هي سلكت مسلك التزكية تخلَّصت إلى عالم الخلود زكية ويزيده الله زكاءً وارتياضاً يوم البعث. وإن انغمست مدة الحياة في حمأة النقائص وصلصال الرذائل جاءت يوم القيامة على ما كانت عليه تشويهاً لحالها لتكون مهزلة لأهل المحشر. وقد تبقى في النفوس الزكية خلائق لا تنافي الفضيلة ولا تناقض عالم الحقيقة

مثل الشهوات المباحة ولقاء الأحبة، قال تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾ يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٦٨﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [67 ـ 70].

وفي الحديث: أن النبي ﷺ قال: «**إن رجلًا من أهل الجنة يستأذن ربه أن يزرع، فيقول الله: أوَلست فيما شئت؟ قال: بلى ولكن أحب أن أزرع، فأسرع وبذر فيبادر الطرف نباته واستواؤه واستحصاده وتكويره أمثال الجبال**». وكان رجل من أهل البادية عند النبي ﷺ فقال: يا رسول الله لا نجد هذا إلا قرشياً أو أنصارياً فإنهم أصحاب زرع فأما نحن فلسنا بأصحاب زرع، فضحك النبي ﷺ إقراراً لما فهمه الأعرابي.

وفي حديث جابر بن عبد الله عن مسلم أن النبي ﷺ قال: «**يُبعث كل عبد على ما مات عليه**». قال عياض في الإكمال: هو عامٌّ في كل حالة مات عليها المرء. قال السيوطي: يبعث الزمار بمزماره، وشارب الخمر بقدحه اهـ.

قلت: ثم تتجلى لهم الحقائق على ما هي عليه إذ تصير العلوم على الحقيقة.

وختم هذا الكلام بقوله تعالى: ﴿**أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ**﴾ وهو تذييل جامع لحال كذبهم الذي ذكره الله بقوله: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ﴾ [المجادلة: 14]. فالمراد أن كذبهم عليكم لا يماثله كذب، حتى قُصرت صفة الكاذب عليهم بضمير الفصل في قوله: ﴿**أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ**﴾ وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بكذب غيرهم. وأكد ذلك بحرف التوكيد توكيداً لمُفاد الحصر الادعائي، هو أن كذب غيرهم كلا كذب في جانب كذبهم، وبأداة الاستفتاح المقتضية استماله السمع لخبرهم لتحقيق تمكن صفة الكذب منهم حتى أنه يلازمهم يوم البعث.

[19] ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾.

استئناف بياني لأن ما سيق من وصفهم بانحصار صفة الكذب فيهم يثير سؤال السامع أن يطلب السبب الذي بلغ بهم إلى هذه الحال الفظيع، فيجاب بأنه استحواذ الشيطان عليهم وامتلاكه زمام أنفسهم يصرِّفها كيف يريد، وهل يرضى الشيطان إلا بأشد الفساد والغواية؟

والاستحواذ: الاستيلاء والغلب، وهو استفعال من حاذ حَوذاً، إذا حاط شيئاً وصرَّفه كيف يريد. يقال: حاذ العير إذا جمعها وساقها غالباً لها. فاشتقوا منه استفعل للذي يستولي بتدبير ومعالجة، ولذلك لا يقال: استحواذ إلا في استيلاء العاقل لأنه

يتطلب وسائل استيلاء. ومثله استولى. والسين والتاء للمبالغة في الغلب مثلها في: استجاب.

والأحوذي: القاهر للأمور الصعبة. وقالت عائشة: «كان عمر أحوذياً نسيج وَحْدِهِ».

وكان حق استحوذ أن يُقلب عينه ألفاً لأن أصلها واو متحركة إثر ساكن صحيح وهو غير اسم تعجب ولا مضاعف اللام ولا معتل اللام، فحقها أن تُنقل حركتها إلى الساكن الصحيح قبلها فراراً من ثقل الحركة على حرف العلة مع إمكان الاحتفاظ بتلك الحركة بنقلها إلى الحرف قبلها الخالي من الحركة فيبقى حرف العلة ساكناً سكوناً ميتاً إثر حركة فيقلب مُدَّة مجانسة للحركة التي قبلها مثل يقوم ويَبين وأقام، فحق استحوذ أن يقال فيه: استحاذ ولكن الفصيح فيه تصحيحه على خلاف غالب بابه وهو تصحيح سماعي، وله نظائر قليلة منها استنوق الجمل، وأعْوَل، إذا رفع صوته. وأَغْيَمَت السماء واستَغْيَل الصبي، إذا شرب الغَيْل وهو لبن الحامل.

وقال أبو زيد: التصحيح هو لغة لبعض العرب مطَّردة في هذا الباب كله. وحكى المفسرون أن عمر بن الخطاب قرأ: ﴿إِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾. وقال الجوهري: تصحيح هذا الباب كله مطّرد. وقال في التسهيل: يطرد تصحيح هذا الباب في كل فعل أهمل ثلاثيه مثل استنوق الجمل، واستتيست الشاة إذا صارت كالتيس.

وتقدم الكلام على الاستحواذ عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ في سورة النساء [141]، فضُمَّ هذا إلى ذاك.

والنسيان مراد منه لازمه وهو الإضاعة وترك المنسي، لقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: 126].

والذكر يطلق على نطق اللسان باسم أو كلام، ويطلق على التذكر بالعقل. وقد يخص هذا الثاني بضم الذال وهو هنا مستعمل في صريحه وكنايته، أي مستعمل في لازمه وهو العبادة والطاعة، لأن المعنى أنه أنساهم توحيد الله بكلمة الشهادة والتوجه إليه بالعبادة. والذي لا يتذكر شيئاً لا يتوجه إلى واجباته.

وجملة: ﴿أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ﴾ نتيجة وفذلكة لقول: ﴿إِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾، فإن الاستحواذ يقتضي أنه صيرهم من أتباعه.

واسم الإشارة لزيادة تمييزهم لئلا يتردد في أنهم حزب الشيطان.

وجملة: ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ واقعة موقع التفرع والتسبب على جملة: ﴿أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ﴾، فكان مقتضى الظاهر أن يقال: فإن حزب الشيطان هم

الخاسرون، ولذلك عُدل عن ذلك إلى حرف الاستفتاح تنبيهاً على أهمية مضمونها وأنه مما يحق العناية باستحضاره في الأذهان مبالغة في التحذير من الاندماج فيهم، والتلبس بمثل أحوالهم المذكورة آنفاً.

وزيد هذا التحذير اهتماماً بتأكيد الخبر بحرف ﴿إِنَّ﴾ وبصيغة القصر، إذ لا يتردد أحد في أن حزب الشيطان خاسرون، فإن ذلك من القضايا المسلمة بين البشر، فلذلك لم تكن هذه المؤكدات لرد الإنكار لتحذير المسلمين أن تغرهم حبائل الشيطان وتروق في أنظارهم بزة المنافقين وتخدعهم أيمانهم الكاذبة.

وإظهار كلمة ﴿حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ دون ضميرهم لزيادة التصريح ولتكون الجملة صالحة للتمثل بها مستقلة بدلالتها.

وضمير الفصل أفاد القصر، وهو قصر ادعائي للمبالغة في مقدار خسرانهم وأنه لا خسران أشد منه، فكأن كل خسران غيره عدم فيدعى أن وصف الخاسر مقصور عليهم.

وحزب المرء: أنصاره وجنده ومن يواليه.

[20، 21] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ ﴿20﴾ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿21﴾﴾.

موقع هذه الآية بعد ما ذكر من أحوال المنافقين يشبه موقع آية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُوا۟ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [المجادلة: 5]، فالذين يحادُّون الله ورسوله المتقدم ذكرهم المشركون المعلنون بالمحادَّة. وأما المحادُّون المذكورون في هذه الآية فهم المُسِرُّون للمحادَّة المتظاهرون بالموالاة، وهم المنافقون، فالجملة استئناف بياني بينت شيئاً من الخسران الذي قضى به على حزب الشيطان الذين هم في مقدمته.

وبهذا تكتسب هذه الجملة معنى بدل البعض من مضمون جملة: ﴿أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [المجادلة: 19]، لأن الخسران يكون في الدنيا والآخرة، وخسران الدنيا أنواع أشدها على الناس المذلة والهزيمة، والمعنى: أن حزب الشيطان في الأذلين والمغلوبين.

واستحضارهم بصلة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ إظهار في مقام الإضمار فمقتضى الظاهر أن يقال: إنهم في الأذلين، فأخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر إلى الموصولية لإفادة مدلول الصلة أنهم أعداء لله تعالى ورسوله ﷺ، وإفادة الموصول تعليل الحكم الوارد بعده وهو كونهم أذلين لأنهم أعداء رسول الله ﷺ، فهم أعداء الله القادر على كل شيء فعدوُّه لا يكون عزيزاً.

ومفاد حرف الظرفية أنهم كائنون في زمرة القوم الموصوفين بأنهم أذلُّون، أي:

شديدو المذلة ليتصورهم السامع في كل جماعة يرى أنهم أذلون، فيكون هذا النظم أبلغ من أن يقال: أولئك هم الأذلون.

واسم الإشارة تنبيه على أن المُشار إليهم جديرون بما بعد اسم الإشارة من الحكم بسبب الوصف الذي قبل اسم الإشارة مثل: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: 5].

وتقدم الكلام على ﴿يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ في أوائل هذه السورة [5].

وجملة: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ﴾ علة لجملة: ﴿أُولَٰئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾ أي: لأن الله أراد أن يكون رسوله ﷺ غالباً لأعدائه، وذلك من آثار قدرة الله التي لا يغلبها شيء، وقد كتب لجميع رسله الغلبة على أعدائهم، فغلبتهم من غلبة الله إذ قدرة الله تتعلق بالأشياء على وفق إرادته، وإرادة الله لا يغيرها شيء، والإرادة تجري على وفق العلم، ومجموع توارد العلم والإرادة والقدرة على الموجود هو المسمَّى بالقضاء. وهو المعبر عنه هنا بـ ﴿كَتَبَ اللَّهُ﴾ لأن الكتابة استعيرت لمعنى: قضى الله ذلك وأراد وقوعه في الوقت الذي علمه وأراده فهو محقق الوقوع لا يتخلف مثل الأمر الذي يراد ضبطه وعدم الإخلال به، فإنه يُكتب لكي لا يُنسى ولا يُنقص منه شيء ولا يُجحد التراضي عليه.

فثبت لرسوله ﷺ الغلبة لشمول ما كتبه الله لرسله إياه، وهذا إثبات لغلبة رسوله أقواماً من يحادُّونه بطريق برهاني.

فجملة ﴿لَأَغْلِبَنَّ﴾ مصوغة صيغة القول ترشيحاً لاستعارة ﴿كَتَبَ﴾ إلى معنى قضى وقدر. والمعنى: قضى مدلول هذه الجملة، أي: قضى بالغلبة لله ورسوله ﷺ، فكأن هذه الجملة هي المكتوبة من الله. والمراد: الغلبة بالقوة لأن الكلام مسوق مساق التهديد. وأما الغلبة بالحجة فأمر معلوم.

وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ تعليل لجملة: ﴿لَأَغْلِبَنَّ﴾ لأن الذي يغالب الغالب مغلوب. قال حسان:

زعمت سَخينةُ أن ستغلبُ ربَّها ... وليُغْلَبَنَّ مُغالبُ الغَلَّاب

[22] ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾.

كان للمنافقين قرابة بكثير من أصحاب النبي ﷺ، وكان نفاقهم لا يخفى على بعضهم، فحذر الله المؤمنين الخالصين من موادة من يعادي الله ورسوله ﷺ.

ورويت ثمانية أقوال متفاوتة قوة أسانيد استقصاها القرطبي في نزول هذه الآية،

وليس يلزم أن يكون للآية سبب نزول فإن ظاهرها أنها متصلة المعنى بما قبلها وما بعدها من ذم المنافقين وموالاتهم اليهود، فما ذكر فيها من قصص لسبب نزولها فإنما هو أمثلة لمقتضى حكمها.

وافتتاح الكلام بـ ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا﴾ يثير تشويقاً إلى معرفة حال هؤلاء القوم وما سيساق في شأنهم من حُكم.

والخطاب للنبي ﷺ. والمقصود منه أمره بإبلاغ المسلمين أن موادة من يعلم أنه محادّ الله ورسوله هي مما ينافي الإيمان ليكف عنها من عسى أن يكون متلبساً بها. فالكلام من قِبل الكناية عن السعي في نفي وجدان قوم هذه صفتهم، من قبيل قولهم: لا أرينَّك ها هنا، أي: لا تحضر هنا.

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: 18]، أراد بما لا يكون، لأن ما لا يعلمه الله لا يجوز أن يكون موجوداً، وكانت هذه عادة المؤمنين قبل الهجرة أيام كانوا بمكة. وقد نقلت أخبار من شواهد ذلك متفاوتة القوة ولكن كان الكفر أيامئذ مكشوفاً والعداوة بين المؤمنين والمشركين واضحة. فلما انتقل المسلمون إلى المدينة كان الكفر مستوراً في المنافقين فكان التحرز من موادتهم أجدر وأحذر.

والمُوادة أصلها: حصول المودة في جانبين. والنهي هنا إنما هو عن مودة المؤمن الكافرين لا عن مقابلة الكافر المؤمنين بالمودة، وإنما جيء بصيغة المفاعلة هنا اعتباراً بأن شأن الود أن يجلب ودًّا من المودود للوادِّ.

وإما أن تكون المفاعلة كناية عن كون الود صادقاً لأن الواد الصادق يقابله المودود بمثله. ويعرف ذلك بشواهد المعاملة، وقرينة الكناية توجيه نفي وجدان الموصوف بذلك إلى القوم الذين يؤمنون بالله ورسوله ﷺ، ولذلك لم يقل الله هنا: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: 28]، لأن المودة من أحوال القلب فلا تتصور معها التقية، بخلاف قوله: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: 28].

وقوله: ﴿وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ﴾ إلى آخره، مبالغة في نهاية الأحوال التي قد يقدم فيها المرء على الترخص فيما نهي عنه بعلة قرب القرابة.

ثم إن الذي يحادُّ الله ورسوله ﷺ إن كان متجاهراً بذلك معلناً به، أو متجاهراً بسوء معاملة المسلمين لأجل إسلامهم لا لموجب عداوة دنيوية، فالواجب على المسلمين

إظهار عداوته، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ⁽٩⁾﴾ [الممتحنة: 9] ولم يرخِّص في معاملتهم بالحسنى إلا لاتقاء شرهم إن كان لهم بأس، قال تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ﴾ [آل عمران: 28].

وأما من عدا هذا الصنف فهو الكافر الممسك شره عن المسلمين، قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ⁽٨⁾﴾ [الممتحنة: 8].

ومن هذا الصنف أهل الذمة، وقد بيَّن شهاب الدين القرافي في الفرق التاسع عشر بعد المائة مسائل الفرق بين البر والمودة، وبهذا تعلم أن هذه الآية ليست منسوخة بآية: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [الممتحنة: 8] وأن لكل منهما حالتها.

فـ (لو) وصلية وتقدم بيان معنى (لو) الوصلية عند قوله تعالى: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ ۗ﴾ في سورة آل عمران [91]، ورتبت أصناف القرابة في هذه الآية على طريقة التدلي من الأقوى إلى من دونه لئلا يتوهم أن النهي خاص بمن تقوى فيه ظِنة النصيحة له والائتمار بأمره.

وعشيرة الرجل قبيلته الذين يجتمع معهم في جَدٍّ غير بعيد، وقد أخذ العلماء من هذه الآية أن أهل الإيمان الكامل لا يوادون من فيه معنى من محادة الله ورسوله ﷺ بخرق سياج شريعته عمداً والاستخفاف بحرمات الإسلام، وهؤلاء مثل أهل الظلم والعدوان في الأعمال من كل ما يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين وينبئ عن ضُعف احترامه للدين مثل المتجاهرين بالكبائر والفواحش الساخرين من الزواجر والمواعظ، ومثل أهل الزيغ والضلال في الاعتقاد ممن يؤذن حالهم بالإعراض عن أدلة الاعتقاد الحق، وإيثار الهوى النفسي والعصبية على أدلة الاعتقاد الإسلامي الحق.

فعن الثوري أنه قال: كانوا يرون تنزيل هذه الآية على من يصحب سلاطين الجَور. وعن مالك: لا تجالس القدرية وعادِهم في الله لقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾.

وقال فقهاؤنا: يجوز أو يجب هجران ذي البدعة الضالة أو الانغماس في الكبائر إذا لم يقبل الموعظة.

وهذا كله من إعطاء بعض أحكام المعنى الذي فيه حكم شرعي أو وعيد لمعنى آخر

فيه وصف من نوع المعنى ذي الحكم الثابت. وهذا يرجع إلى أنواع من الشبه في مسالك العلة للقياس، فإن الأشياء متفاوتة في الشبه.

وقد استدل أئمة الأصول على حجية الإجماع بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ﴾ [النساء: 115] مع أن مهيع الآية المحتج بها إنما هو الخروج عن الإسلام ولكنهم رأوا الخروج مراتب متفاوتة، فمخالفة إجماع المسلمين كلِّهم فيه شبه اتباع غير سبيل المؤمنين.

[22] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ وَيُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿22﴾﴾.

الإشارة إلى القوم الموصوفين بأنهم ﴿يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ ولا ﴿يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ﴾.

والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن الأوصاف السابقة ووقوعها عقب ما وصف به المنافقون من محادة الله ورسوله ﷺ سابقاً وآنفاً، وما توعدهم الله به أنه أعد لهم عذاباً شديداً ولهم عذاب مهين، وأنهم حزب الشيطان، وأنهم الخاسرون، مما يستشرف بعده السامع إلى ما سيخبر به عن المتصفين بضد ذلك. وهم المؤمنون الذين لا يوادون من حاد الله ورسوله ﷺ.

وكتابة الإيمان في القلوب نظير قوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ﴾ [المجادلة: 21]. وهي التقدير الثابت الذي لا تتخلف آثاره، أي: هم المؤمنون حقاً الذين زين الله الإيمان في قلوبهم فاتبعوا كماله وسلكوا شُعَبه.

والتأييد: التقوية والنصر. وتقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِۗ﴾ في سورة البقرة [87]، أي: أن تأييد الله إياهم قد حصل وتقرر بالإتيان بفعل المضي للدلالة على الحصول وعلى التحقق والدوام، فهو مستعمل في معنييه.

والرُّوح هنا: ما به كمال نوع الشيء من عمل أو غيره، ورُوح من الله: عنايته ولطفه. ومعاني الروح في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ﴾ في سورة الإسراء [85]، ووعدهم بأنه يدخلهم في المستقبل الجنات خالدين فيها.

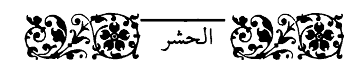
ورضى الله عنهم حاصل من الماضي ومحقق الدوام، فهو مثل الماضي في قوله: ﴿وَأَيَّدَهُم﴾، ورضاهم عن ربهم كذلك حاصل في الدنيا بثباتهم على الدين ومعاداة أعدائه، وحاصل في المستقبل بنوال رضا الله عنهم ونوال نعيم الخلود.

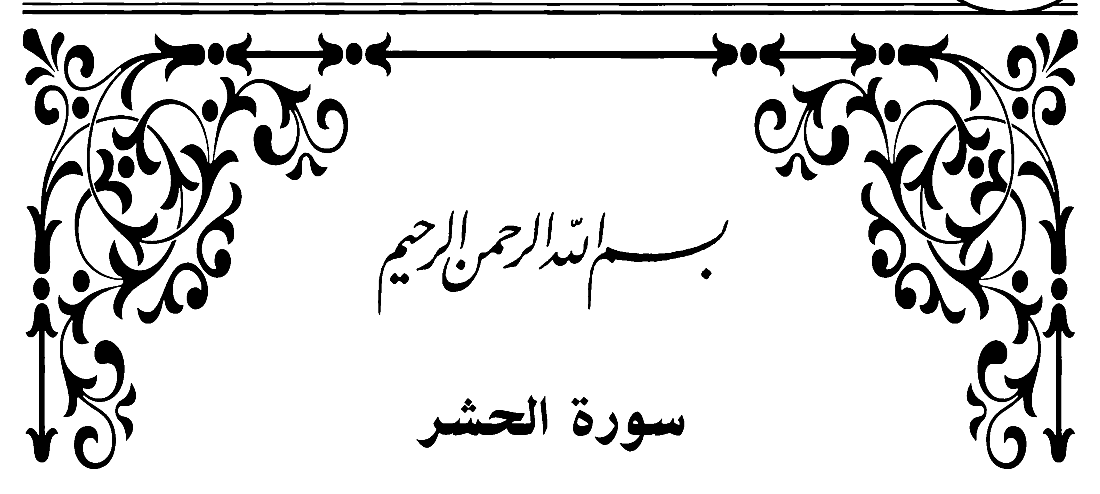
وأما تحويل التعبير إلى المضارع في قوله: ﴿وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ فلأنه الأصل في الاستقبال. وقد استغني عن إفادة التحقيق بما تقدمه من قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾.

وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ﴾ إلى آخره، كالقول في: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المجادلة: 19]. وحرف التنبيه يحصل منه تنبيه المسلمين إلى فضلهم. وتنبيه من يسمع ذلك من المنافقين إلى ما حبا الله به المسلمين من خير الدنيا والآخرة لعل المنافقون يغبطونهم فيخلصون الإسلام.

وشتان بين الحزبين. فالخسران لحزب الشيطان، والفلاح لحزب الله تعالى.







سورة الحشر

اشتُهرت تسمية هذه السورة «سورة الحشر». وبهذا الاسم دعاها النبي ﷺ.

روي الترمذي عن معقل بن يسار، قال رسول الله ﷺ: «**من قال حين يصبح ثلاث مرات: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر**» الحديث، أي: الآيات التي أولها: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الحشر: 22] إلى آخر السورة.

وفي صحيح البخاري عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: سورة الحشر، قال: قل بني النضير، أي: سورة بني النضير، فابن جبير سمَّاها باسمها المشهور. وابن عباس يسميها سورة بني النضير. ولعله لم يبلغه تسمية النبي ﷺ إياها سورة الحشر لأن ظاهر كلامه أنه يرى تسميتها سورة بني النضير لقوله: لابن جبير: قل: «**بني النضير**».

وتأول ابن حجر كلام ابن عباس على أنه كره تسميتها بـ﴿ٱلْحَشْرِ﴾ لئلا يظن أن المراد بالحشر يوم القيامة. وهذا تأويل بعيد. وأحسن من هذا أن ابن عباس أراد أن لها اسمين، وأن الأمر في قوله: قل، للتخيير.

فأما وجه تسميتها الحشر فلوقوع لفظ: ﴿ٱلْحَشْرِ﴾ [الحشر: 2] فيها. ولكونها ذكر فيها حشر بني النضير من ديارهم، أي: من قريتهم المسمَّاة الزهرة قريباً من المدينة. فخرجوا إلى بلاد الشام إلى أريحا وأذرعات، وبعض بيوتهم خرجوا إلى خيبر، وبعض بيوتهم خرجوا إلى الحيرة.

وأما وجه تسميتها سورة بني النضير فلأن قصة بني النضير ذُكرت فيها.

وهي مدنية بالاتفاق. وهي الثامنة والتسعون في عداد نزول السور عند جابر بن زيد.

نزلت بعد سورة البينة وقبل سورة النصر.

وكان نزولها عقب إخراج بني النضير من بلادهم سنة أربع من الهجرة. وعدد آيها أربع وعشرون باتفاق العادِّين.

❊ ❊ ❊

أغراض هذه السورة

وقع الاتفاق على أنها نزلت في شأن بني النضير ولم يعيِّنوا ما هو الغرض الذي نزلت فيه. ويظهر أن المقصد منها حكم أموال بني النضير بعد الانتصار عليهم، كما سنبيِّنه في تفسير الآية الأولى منها.

وقد اشتملت على أن ما في السماوات وما في الأرض دال على تنزيه الله، وكون في السماوات والأرض ملكه، وأنه الغالب المدبر.

وعلى ذكر نعمة الله على ما يسَّر من إجلاء بني النضير مع ما كانوا عليه من المَنَعة والحصون والعدة. وتلك آية من آيات تأييد رسول الله ﷺ وغلبته على أعدائه.

وذكر ما أجراه المسلمون من إتلاف أموال بني النضير وأحكام ذلك في أموالهم وتعيين مستحقيه من المسلمين.

وتعظيم شأن المهاجرين والأنصار والذين يجيئون بعدهم من المؤمنين.

وكشف دخائل المنافقين ومواعيدهم لبني النضير أن ينصروهم وكيف كذبوا وعدهم.

وأنحى على بني النضير والمنافقين بالجُبن وتفرق الكلمة وتنظير حال تغرير المنافقين لليهود بتغرير الشيطان للذين يكفرون بالله، وتنصُّله من ذلك يوم القيامة فكان عاقبة الجميع الخلود في النار.

ثم خطاب المؤمنين بالأمر بالتقوى والحذر من أحوال أصحاب النار والتذكير بتفاوت حال الفريقين.

وبيان عظمة القرآن وجلالته واقتضائه خشوع أهله.

وتخلل ذلك إيماء إلى حكمة شرائع انتقال الأموال بين المسلمين بالوجوه التي نظمها الإسلام بحيث لا تشق على أصحاب الأموال.

والآمر باتباع ما يشرعه الله على لسان رسوله ﷺ.

وختمت بصفات عظيمة من الصفات الإلهية وأنه ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحشر: 24] تزكيه لحال المؤمنين وتعريضاً بالكافرين.

[1] ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١﴾.

افتتاح السورة بالإخبار عن تسبيح ما في السماوات والأرض لله تعالى تذكير للمؤمنين بتسبيحهم لله تسبيح شكر على ما أنالهم من فتح بلاد بني النضير، فكأنه قال: سبحوا الله كما سبح له ما في السماوات والأرض.

وتعريض بأولئك الذين نزلت السورة فيهم بأنهم أصابهم ما أصابه لتكبرهم عن تسبيح الله حق تسبيحه بتصديق رسوله ﷺ إذ أعرضوا عن النظر في دلائل رسالته أو كابروا في معرفتها. والقول في لفظ هذه الآية كالقول في نظيرها في أول سورة الحديد، إلا أن التي في أول سورة الحديد فيها: ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وهاهنا قال: ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾، لأن فاتحة سورة الحديد تضمَّنت الاستدلال على عظمة الله تعالى وصفاته وانفراده بخلق السماوات والأرض فكان دليل ذلك هو مجموع ما احتوت عليه السماوات والأرض من أصناف الموجودات، فجمع ذلك كله في اسم واحد هو ﴿مَا﴾ الموصولة التي صلتها قوله: ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

وأما فاتحة سورة الحشر فقد سيقت للتذكير بمنَّة الله تعالى على المسلمين في حادثة أرضية وهي خذلان بني النضير فناسب فيها أن يخص أهل الأرض باسم موصول خاص بهم، وهي ﴿مَا﴾ الموصولة الثانية التي صلتها ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾، وعلى هذا المنوال جاءت فواتح سور الصف والجمعة والتغابن كما سيأتي في مواضعها. وأوثر الإخبار عن ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بفعل المضي لأن المخبر عنه تسبيح شكر عن نعمة مضت قبل نزول السورة وهي نعمة إخراج أهل النضير.

[2] ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟﴾.

يجوز أن تجعل جملة: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إلى آخرها استئنافاً ابتدائياً لقصد إجراء هذا التمجيد على اسم الجلالة لما يتضمنه من باهر تقديره، ولما يؤذن به ذلك من التعريض بوجوب شكره على ذلك الإخراج العجيب.

ويجوز أن تجعل علة لما تضمنه الخبر عن تسبيح ما في السماوات وما في الأرض من التذكير للمؤمنين والتعريض بأهل الكتاب والمنافقين الذين هم فريقان مما في الأرض، فإن القصة التي تضمنتها فاتحة السورة من أهم أحوالهما.

ويجوز أن تُجعل مبيِّنة لجملة: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الحشر: 1]، لأن هذا التسخير العظيم من آثار عزه وحكمته.

وعلى كل الوجوه فهو تذكير بنعمة الله على المسلمين وإيماء إلى أن يشكروا الله على ذلك وتمهيد للمقصود من السورة وهو قسمة أموال بني النضير.

وتعريف جزأي الجملة بالضمير والموصول يفيد قصر صفة إخراج الذين كفروا من ديارهم عليه تعالى وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بسعي المؤمنين في ذلك الإخراج ومعالجتهم بعض أسبابه كتخريب ديار بني النضير.

ولذلك فجملة: ﴿مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْ﴾ تتنزل منزلة التعليل لجملة القصر.

وجملة: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم﴾ عطف على العلة، أي: وهم ظنوا أن المسلمين لا يغلبونهم. وإنما لم يقل: وظنوا أن لا يُخرجوا. مع أن الكلام على خروجهم، من قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ فعدل عنه إلى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم﴾ أي: مانعتهم من إخراجهم استغناء عن ذكر المظنون بذكر علة الظن. والتقدير: وظنوا أن لا يخرجوا لأنهم تمنعهم حصونهم، أي: ظنوا ظناً قوياً معتمدين على حصونهم.

والمراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ بنو النضير (بوزن أمير) وهم قبيلة من اليهود استوطنوا بلاد العرب هم وبنو عمِّهم قريظة، ويهود خيبر، وكلهم من ذرية هارون عليه السلام، وكان يقال لبني النضير وبني قريظة: الكاهنان، لأن كل فريق منهما من ذرية هارون وهو كاهن الملة الإسرائيلية. والكهانة: حفظ أمور الديانة بيده ويد أعقابه.

وقصة استيطانهم بلاد العرب أن موسى عليه السلام كان أرسل طائفة من أسلافهم لقتال العماليق المجاورين للشام وأرض العرب فقصَّروا في قتالهم وتوفي موسى قريباً من ذلك. فلما علموا بوفاة موسى رجعوا على أعقابهم إلى ديار إسرائيل في أريحا، فقال لهم قومهم: أنتم عصيتم أمر موسى فلا تدخلوا بلادنا، فخرجوا إلى جزيرة العرب وأقاموا لأنفسهم قرى حول يثرب (المدينة) وبنوا لأنفسهم حصوناً وقرية سمَّوها الزَّهرة.

وكانت حصونهم خمسة سيأتي ذكر أسمائها في آخر تفسير الآية، وصاروا أهل زرع وأموال. وكان فيهم أهل الثراء مثل السموأل بن عاديا، وكعب بن الأشرف، وابن أبي

الحُقيق، وكان بينهم وبين الأوس والخزرج حلف ومعاملة، فكان من بطون أولئك اليهود بنو النضير وقريظة وخيبر.

ووسِموا بـ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ لأنهم كفروا بمحمد ﷺ تسجيلًا عليهم بهذا الوصف الذميم، وقد وصفوا بـ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿89﴾﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ في سورة البقرة [89 ـ 90].

وعليه فحرف (من) في قوله: ﴿مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ بيانية، لأن المراد بأهل الكتاب هنا خصوص اليهود، أي: الذين كفروا برسالة محمد ﷺ وهم أهل الكتاب، وأراد بهم اليهود، فوصفوا بـ ﴿مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ لئلا يظن أن المراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ المشركون بمكة أو بقية المشركين بالمدينة، فيُظن أن الكلام وعيد.

وتفصيل القصة التي أشارت إليها الآية على ما ذكر جمهور أهل التفسير: أن بني النضير لما هاجر المسلمون إلى المدينة جاءوا فصالحوا النبي ﷺ على أن لا يكونوا عليه ولا له، ويقال: إن مصالحتهم كانت عقب وقعة بدر لمَّا غلب المسلمون المشركين لأنهم توسَّموا أنه لا تهزم لهم راية، فلما غُلب المسلمون يوم أُحد نكثوا عهدهم وراموا مصالحة المشركين بمكة، إذ كانوا قد قعدوا عن نصرتهم يوم بدر (كدأب اليهود في موالاة القوي) فخرج كعب بن الأشرف وهو سيد بني النضير في أربعين راكباً إلى مكة فحالفوا المشركين عند الكعبة على أن يكونوا عوناً لهم على مقاتلة المسلمين، فلما أوحي إلى رسول الله ﷺ بذلك أمر محمد بن مسلمة أن يقتل كعب بن الأشرف فقتله غيلة في حصنه في قصة مذكورة في كتب السنة والسير.

وذكر ابن إسحاق سبباً آخر وهو أنه لما انقضت وقعة بئر معونة في صفر سنة أربع كان عمرو بن أمية الضمري أسيراً عند المشركين فأطلقه عامر بن الطفيل. فلما كان راجعاً إلى المدينة أقبل رجلان من بني عامر وكان لقومهما عقد مع رسول الله ﷺ ونزلا مع عمرو بن أمية، فلما ناما عدا عليهما فقتلهما وهو يحسب أنه يثأر بهما من بني عامر الذين قتلوا أصحاب رسول الله ﷺ ببئر معونة، ولما قدم عمرو بن أمية أخبر رسول الله ﷺ بما فعل، فقال له رسول الله ﷺ: «**لقد قتلت قتيلين ولآدِينَّهُما**»، وخرج رسول الله ﷺ إلى بني النضير يستعينهم في دية ذينك القتيلين إذ كان بين بني النضير وبين بني عامر حلف، وأضمر بنو النضير الغدر برسول الله ﷺ وأطلعه الله عليه فأمر رسول الله ﷺ المسلمين بالتهيؤ لحربهم.

ثم أمر النبي ﷺ المسلمين بالسير إليهم في ربيع الأول سنة أربع من الهجرة، فسار

إليهم هو والمسلمون وأمرهم بأن يخرجوا من قريتهم فامتنعوا وتنادوا إلى الحرب ودس إليهم عبد الله بن أبي بن سلول أن لا يخرجوا من قريتهم وقال: إن قاتلكم المسلمون فنحن معكم ولننصرنكم، وإن أُخرجتم لنخرُجنَّ معكم فدَرِّبوا على الأزقة (أي سدوا منافذ بعضها لبعض ليكون كل درب منها صالحاً للمدافعة) وحصِّنوها، ووعدهم أن معه ألفين من قومه وغيرهم، وإن معهم قريظة وحلفاءهم من غطفان من العرب، فحاصرهم النبي ﷺ وانتظروا عبد الله بن أبي بن سلول وقريظة وغطفان أن يقدموا إليهم ليردوا عنهم جيش المسلمين، فلما رأوا أنهم لم ينجدوهم قذف الله في قلوبهم الرعب فطلبوا من النبي ﷺ الصلح فأبى إلا الجلاء عن ديارهم وتشارطوا على أن يخرجوا ويحمل كل ثلاثة أبيات منهم حِمل بعير مما شاؤوا من متاعهم، فجعلوا يخرِّبون بيوتهم ليحملوا معهم ما ينتفعون به من الخشب والأبواب.

فخرجوا فمنهم من لحق بخيبر، وقليل منهم لحقوا ببلاد الشام في مدن أريحا وأذرعات من أرض الشام، وخرج قليل منهم إلى الحيرة.

واللام في قوله: ﴿لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾ لام التوقيت، وهي التي تدخل على أول الزمان المجعول ظرفاً لعمل مثل قوله تعالى: ﴿يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى ﴿24﴾﴾ [الفجر: 24]، أي: من وقت حياتي. وقولهم: كتب ليوم كذا. وهي بمعنى «عند».

فالمعنى أنه أخرجهم عند مبدإ الحشر المقدر لهم، وهذا إيماء إلى أن الله قدر أن يخرجوا من جميع ديارهم في بلاد العرب. وهذا التقدير أمر به النبي ﷺ كما سيأتي. فالتعريف في ﴿ٱلْحَشْرِ﴾ تعريف العهد.

والحشر: جمعُ ناسٍ في مكان، قال تعالى: ﴿وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿36﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿37﴾﴾ [الشعراء: 36، 37].

والمراد به هنا: حشر يهود جزيرة العرب إلى أرض غيرها، أي: جمعهم للخروج، وهو بهذا المعنى يرادف الجلاء إذا كان الجلاء لجماعة عظيمة تُجمع من متفرق ديار البلاد.

وليس المراد به: حشر يوم القيامة إذ لا مناسبة له هنا ولا يلائم ذكر لفظ: (أول)، لأن أول كل شيء إنما يكون متحد النوع مع ما أضيف هو إليه.

وعن الحسن: أنه حمل الآية على حشر القيامة وركبوا على ذلك أوهاماً في أن حشر القيامة يكون بأرض الشام، وقد سبق أن ابن عباس احترز من هذا حين سمى هذه السورة سورة بني النضير، وفي جعل هذا الإخراج وقتاً لأول الحشر إيذان بأن حشرهم

يتعاقب حتى يكمل إخراج جميع اليهود، وذلك ما أوصى به النبي ﷺ قبيل وفاته إذ قال: «لا يبقى دينان في جزيرة العرب».

وقد أنفذه عمر بن الخطاب حين أجلى اليهود من جميع بلاد العرب. وقيل: وُصِف الحشر بالأول لأنه أول جلاء أصاب بني النضير، فإن اليهود أُجلُوا من فلسطين مرتين: مرة في زمن «بختنصر» ومرة في زمن «طيطس» سلطان الروم، وسَلِمَ بنو النضير ومن معهم من الجلاء لأنهم كانوا في بلاد العرب. فكان أول جلاء أصابهم جلاء بني النضير.

[2] ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾.

أي: كان ظن المسلمين وظن أهل الكتاب متواردين على تعذر إخراج بني النضير من قريتهم بسبب حصانة حصونهم.

وكان اليهود يتخذون حصوناً يأوون إليها عندما يغزوهم العدو مثل حصون خيبر.

وكانت لبني النضير ستة حصون أسماؤها: الكُتيبة (بضم الكاف وفتح المثناة الفوقية)، والوطيح (بفتح الواو وكسر الطاء)، والسُّلالم (بضم السين)، والنَّطَاة (بفتح النون وفتح الطاء بعدها ألف وبها تأنيث آخره)، والوَخْدةَ (بفتح الواو وسكون الخاء المعجمة ودال مهملة)، وشَقّ (بفتح الشين المعجمة وتشديد القاف).

ونظم جملة: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم﴾ على هذا النظم دون أن يقال: وظنوا أن حصونهم مانعتهم ليكون الابتداء بضميرهم، لأنه سيعقبه إسناد ﴿مَّانِعَتُهُمْ﴾ إليه فيكون الابتداء بضميرهم مشيراً إلى اغترارهم بأنفسهم أنهم في عزة ومنعة، وأن مَنَعة حصونهم هي من شؤون عزتهم.

وفي تقديم ﴿مَّانِعَتُهُمْ﴾ وهو وصف على ﴿حُصُونُهُم﴾ هو اسم، والاسم بحسب الظاهر أولى بأن يجعل في مرتبة المبتدأ ويجعل الوصف خبراً عنه، فعدل عن ذلك إشارة إلى أهمية منعة الحصون عند ظنهم، فهي بمحل التقديم في استحضار ظنهم، ولا عبرة بجواز جعل حصونهم فاعلًا باسم الفاعل وهو ﴿مَّانِعَتُهُمْ﴾ بناءً على أنه معتمد على مسند إليه، لأن محامل الكلام البليغ تجري على وجوه التصرف في دقائق المعاني فيصير الجائز مرجوحاً. قال المرزوقي في شرح «باب النسب» قول الشاعر وهو منسوب إلى ذي الرمة في غير ديوان الحماسة:

فإن لم يكن إلا مُعَرَّج ساعة قليلًا فإني نافع لي قليلها

يجوز أن يكون (قليلها) مبتدأ و(نافع) خبر مقدم عليه (أي: لقصد الاهتمام). والجملة في موضع خبر «إن» والتقدير: إني قليلها نافع لي.

[2] ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ②﴾.

تفريع على مجموع جملتي: ﴿مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ اللَّتين هما تعليل للقصر في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾.

وتركيب ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ تمثيل، مُثِّل شأن الله حين يسر أسباب استسلامهم بعد أن صمَّموا على الدفاع وكانوا أهل عِدة وعُدة ولم يطل حصارهم بحال من أخذ حذره من عدوه وأحكم حراسته من جهاته فأتاه عدوه من جهة لم يكن قد أقام حراسة فيها. وهذا يشبه التمثيل الذي في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النور: 39].

والاحتساب: مبالغة في الحسبان، أي: الظن، أي: من مكان لم يظنوه لأنهم قصروا استعدادهم على التحصن والمنعة ولم يعلموا أن قوة الله فوق قوتهم.

والقذف: الرمي باليد بقوة. واستعير للحصول العاجل، أي: حصل الرعب في قلوبهم دفعة دون سابق تأمل ولا حصول سبب للرعب، ولذلك لم يؤت بفعل القذف في آية آل عمران [151]: ﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾.

والمعنى: وجعل الله الرعب في قلوبهم فأسرعوا بالاستسلام. وقذفُ الرعب في قلوبهم هو من أحوال إتيان الله إياهم من حيث لم يحتسبوا، فتخصيصه بالذكر للتعجيب من صنع الله، وعطفُه على ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ عطف خاص على عام للاهتمام.

و﴿ٱلرُّعْبَ﴾: شدة الخوف والفزع. وهذا معنى قول النبي ﷺ: «**نُصرت بالرعب**»، أي: برعب أعداء الدين.

وجملة: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم﴾ حال من الضمير المضاف إليه ﴿قُلُوبِهِمُ﴾، لأن المضاف جزء من المضاف إليه فلا يمنع مجيء الحال منه.

والمقصود التعجيب من اختلال أمورهم فإنهم وإن خربوا بيوتهم باختيارهم لكن داعي التخريب قهري.

والإخراب والتخريب: إسقاط البناء ونقضه.

والخراب: تهدم البناء.

وقرأ الجمهور: ﴿يُخْرِبُونَ﴾ بسكون الخاء وتخفيف الراء المكسورة مضارع: أخرب.

وقرأه أبو عمرو وحده بفتح الخاء وتشديد الراء المكسورة مضارع: خَرَّب. وهما بمعنى واحد. قال سيبويه: إن أفعلت وفعَّلت يتعاقبان نحو أخربته وخرَّبته، وأفرحته وفرَّحته. يريد في أصل المعنى. وقد تقدم ما ذكر من الفرق بين: أنزل ونزَّل في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير.

وأشارت الآية إلى ما كان من تخريب بني النضير بيوتهم ليأخذوا منها ما يصلح من أخشاب وأبواب مما يحملونه معهم ليبنوا به منازلهم في مهاجرهم، وما كان من تخريب المؤمنين بقية تلك البيوت كلما حلوا بقعة تركها بنو النضير.

وقوله: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ هو تخريبهم البيوت بأيديهم، حقيقة في الفعل وما في تعلق به، وأما تخريبهم بيوتهم بأيدي المؤمنين فهو مجاز عقلي في إسناد التخريب الذي خرَّبه المؤمنون إلى بني النضير باعتبار أنهم سبَّبوا تخريب المؤمنين لما تركه بنو النضير.

فعطف ﴿وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ على ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ بحيث يصير متعلقاً بفعل ﴿يُخْرِبُونَ﴾ استعمال دقيق، لأن تخريب المؤمنين ديار بني النضير لما وجدوها خاوية تخريب حقيقي يتعلق المجرور به حقيقة.

فالمعنى: ويسبِّبون خراب بيوتهم بأيدي المؤمنين، فوقع إسناد فعل ﴿يُخْرِبُونَ﴾ على الحقيقة، ووقع تعلق وتعليق ﴿وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ به على اعتبار المجاز العقلي، فالمجاز في التعليق الثاني.

وأما معنى التخريب فهو حقيقي بالنسبة لكلا المتعلقين فإن المعنى الحقيقي فيهما هو العبرة التي نبه عليها قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ﴾، أي: اعتبروا بأن كان تخريب بيوتهم بفعلهم، وكانت آلات التخريب من آلاتهم وآلات عدوهم.

والاعتبار: النظر في دلالة الأشياء على لوازمها وعواقبها وأسبابها. وهو افتعال من العبرة، وهي الموعظة. وقول القاموس: هي العجب، قصور.

وتقدم في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ في سورة يوسف [111].

والخطاب في قوله: ﴿يَاأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ موجَّه إلى غير معين. ونودي أولوا الأبصار بهذه الصلة ليشير إلى أن العبرة بحال بني النضير واضحة مكشوفة لكل ذي بصر ممن شاهد ذلك، ولكل ذي بصر يرى مواقع ديارهم بعدهم، فتكون له عبرة قدرة الله تعالى على إخراجهم وتسليط المسلمين عليهم من غير قتال. وفي انتصار الحق على الباطل وانتصار أهل اليقين على المذبذبين.

وقد احتج بهذه الآية بعض علماء الأصول لإثبات حجية القياس بناءً على أنه من الاعتبار.

[3] ﴿وَلَوْلَا أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا﴾.

جملة معترضة ناشئة عن جملة: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحشر: 2]. فالواو اعتراضية، أي: أخرجهم اللهُ من قريتهم عقاباً لهم على كفرهم وتكذيبهم للرسول ﷺ كما قال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الحشر: 4] ولو لم يعاقبهم الله بالجلاء لعاقبهم بالقتل والأسر لأنهم استحقوا العقاب. فلو لم يقذف في قلوبهم الرعب حتى استسلموا لَعاقَبهم بجوع الحصار وفتح ديارهم عنوة فعذِّبوا قتلًا وأسراً.

والمراد بالتعذيب: الألم المحسوس بالأبدان بالقتل والجرح والأسر والإهانة، وإلا فإن الإخراج من الديار نكبة ومصيبة لكنها لا تُدرك بالحس وإنما تُدرك بالوجدان.

و(لولا) حرف امتناع لوجود، تفيد امتناع جوابها لأجل وجود شرطها، أي: وجود تقدير الله جلاءهم سبب لانتفاء تعذيب الله إياهم في الدنيا بعذاب آخر.

وإنما قدر الله لهم الجلاء دون التعذيب في الدنيا لمصلحة اقتضتها حكمته، وهي أن يأخذ المسلمون أرضهم وديارهم وحوائطهم دون إتلاف من نفوس المسلمين مما لا يخلو منه القتال، لأن الله أراد استبقاء قوة المسلمين لما يستقبل من الفتوح، فليس تقدير الجلاء لهم لقصد اللطف بهم وكرامتهم وإن كانوا قد آثروه على الحرب.

ومعنى ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ﴾ قدَّر لهم تقديراً كالكتابة في تحقق مضمونه وكان مظهر هذا التقدير الإلهي ما تلاحق بهم من النكبات من جلاء النضير، ثم فتح قريظة، ثم فتح خيبر.

والجلاء: الخروج من الوطن بنيَّة عدم العَود، قال زهير:

فإن الحق مقطعة ثلاث يمينٌ أو نفارٌ أو جلاء

واعلم أنَّ ﴿أَن﴾ الواقعة بعد ﴿وَلَوْلَآ﴾ هنا مصدرية، لأن ﴿أَن﴾ الساكنة النون إذا لم تقع بعد فعلِ علمٍ يقينٍ أو ظن، ولا بعد ما فيه معنى القول، فهي مصدرية وليست مخففة من الثقيلة.

[3] ﴿وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ③﴾.

عطف على جملة: ﴿وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ﴾ الآية، أو على جملة: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ

﴿أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الحشر: 2] الآيات، وليس عطفاً على جواب ﴿لَوْلَآ﴾ فإن عذاب النار حاقٌّ عليهم وليس منتفياً. والمقصود الاحتراس من توهُّم أن الجلاء بدل من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة.

[4] ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿4﴾﴾.

الإشارة إلى جميع ما ذكر من إخراج الذين كفروا من ديارهم، وقذف الرعب في قلوبهم، وتخريب بيوتهم، وإعداد العذاب لهم في الآخرة.

والباء للسببية وهي جارَّة للمصدر المنسبك من «أنَّ» وجملتها.

والمشاقَّة: المخاصمة والعداوة، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ﴾ [النحل: 27]، وقد تقدم نظيره في أول الأنفال.

والمشاقة كالمحادَّة، مشتقة من الاسم. وهو الشِّق، كما اشتقت المحادَّة من الحد، كما تقدم في أول سورة المجادلة. وتقدم في سورة النساء [35]: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾.

وقد كان بنو النضير ناصَبوا المسلمين العداء بعد أن سكنوا المدينة وأَضْرَوْا المنافقين وعاهدوا مشركي أهل مكة كما علمت آنفاً.

وجملة: ﴿وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ تذييل، أي: شديد العقاب لكل من يشاققه من هؤلاء وغيرهم.

وعطف اسم الرسول ﷺ على اسم الجلالة في الجملة الأولى لقصر تعظيم شأن الرسول ﷺ ليعلموا أن طاعته طاعة لله، لأنه إنما يدعو إلى ما أمره الله بتبليغه، ولم يعطف اسم الرسول ﷺ في الجملة الثانية استغناء بما علم من الجملة الأولى.

وأدغم القافان في ﴿يُشَآقِّ﴾ لأن الإدغام والإظهار في مثله جائزان في العربية. وقُرئ بهما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ في سورة البقرة [217]. والفك لغة الحجاز، والإدغام لغة بقية العرب.

وجملة: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ دليل جواب (من) الشرطية، إذ التقدير: ومن يشاقق اللهَ فاللهُ معاقبهم إنه شديد العقاب.

[5] ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿5﴾﴾.

استئناف ابتدائي أفضى به إلى المقصد عن السورة عن أحكام أموال بني النضير

وإشارة الآية إلى ما حدث في حصار بني النضير، وذلك أنهم قبل أن يستسلموا اعتصموا بحصونهم فحاصرهم المسلمون وكانت حوائطهم خارج قريتهم، وكانت الحوائط تسمَّى البُويرة (بضم الباء الموحدة وفتح الواو وهي تصغير بؤر بهمزة مضمومة بعد الباء فخففت واواً) عمد بعض المسلمين إلى قطع بعض نخيل النضير، قيل: بأمر من النبي ﷺ، وقيل: بدون أمره ولكنه لم يغيره عليهم. فقيل: كان ذلك ليوسعوا مكاناً لمعسكرهم، وقيل: لتخويف بني النضير ونكايتهم، وأمسك بعض الجيش عن قطع النخيل وقالوا: لا تقطعوا مما أفاء الله علينا. وقد ذكر أن النخلات التي قطعت ست نخلات أو نخلتان. فقالت اليهود: يا محمد ألست تزعم أنك نبي تريد الصلاح، أفمن الصلاح قطع النخل وحرق الشجر، وهل وجدت فيما أنزل عليك إباحة الفساد في الأرض، فأنزل الله هذه الآية.

والمعنى: أن ما قطعوا من النخل أريد به مصلحة إلجاء العدو إلى الاستسلام وإلقاء الرعب في قلوبهم وإذلالهم بأن يروا أكرم أموالهم عرضة للإتلاف بأيدي المسلمين، وأن ما أبقي لم يُقطع في بقائه مصلحة لأنه آيل إلى المسلمين فيما أفاء الله عليهم، فكان في كلا القطع والإبقاء مصلحة فتعارَضَ المصلحتان، فكان حكم الله تخيير المسلمين. والتصرف في وجوه المصالح يكون تابعاً لاختلاف الأحوال، فجعل الله القطع والإبقاء كليهما بإذنه، أي: مرضياً عنده، فأطلق الإذن على الرضى على سبيل الكناية، أو أطلق إذن الله على إذن رسوله ﷺ إن ثبت أن النبي ﷺ أذن بذلك ابتداء، ثم أمر بالكف عنه.

وكلام الأئمة غير واضح في إذن النبي ﷺ فيه ابتداء، وأظهر أقوالهم قول مجاهد: إن القطع والامتناع منه كان اختلافاً بين المسلمين، وأن الآية نزلت بتصديق من نهى عن قطعه، وتحليل من قطعه من الإثم. وفي ذلك قال حسان بن ثابت يتورك على المشركين بمكة إذ غلب المسلمون بني النضير أحلافهم، ويتورك على بني النضير إذ لم ينصرهم أحلافهم المشركون من قريش:

تفاقد معشر نصروا قريشاً ... وليس لهم ببلدتهم نصيرُ
وهان على سَراة بني لؤي ... حريقٌ بالبُويرة مستطيرُ

يريد سراة أهل مكة وكلهم من بني لؤي بن غالب بن فهر، وفهر هو قريش، أي: لم ينقذوا أحلافهم لهوانهم عليهم.

وأجابه أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وهو يومئذ مشرك:

أدام الله ذلك من صنيع ... وحَرَّق في نواحيها السعير
ستعلم أيُّنا منها بنزه ... وتعلم أيَّ أرضينا تضير

يريد أن التحريق وقع بنواحي مدينتكم فلا يضير إلا أرضكم ولا يضير أرضنا، فقوله: أدام الله ذلك من صنيع، تهكم.

ومن هذه الآية أخذ المحققون من الفقهاء أن تحريق دار العدو وتخريبها وقطع ثمارها جائز إذا دعت إليه المصلحة المتعينة وهو قول مالك. وإتلاف بعض المال لإنقاذ باقيه مصلحة، وقوله: ﴿مِّن لِّينَةٍ﴾ بيان لما في قوله: ﴿مَا قَطَعْتُم﴾.

واللينة: النخلة ذات الثمر الطيب، تُطلق اسم اللينة على كل نخلة غير العجوة والبرنيِّ في قول جمهور أهل المدينة وأئمة اللغة. وتمر اللينة يسمَّى اللون.

وإيثار ﴿لِّينَةٍ﴾ على نخلة لأنه أخف، ولذلك لم يرد لفظ نخلة مفرداً في القرآن، وإنما ورد النخل اسم جمع.

قال أهل اللغة: ياء لينة أصلها واو انقلبت ياء لوقوعها إثر كسرة ولم يذكروا سبب كسر أوله، ويقال: لِونة، وهو ظاهر.

وفي كتب السيرة يُذكر أن بعض نخل بني النضير أحرقه المسلمون، وقد تضمَّن ذلك شعر حسان ولم يذكر القرآن الحرق، فلعل خبر الحرق مما أُرجف به فتناقله بعض الرواة، وجرى عليه شعر حسان وشعر أبي سفيان بن الحارث، أو أن النخلات التي قطعت أحرقها الجيش للطبخ أو للدفء.

وجيء بالحال في قوله: ﴿قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا﴾ لتصوير هيئتها وحُسنها. وفيه إيماء إلى أن ترك القطع أولى. وضمير ﴿أُصُولِهَا﴾ عائد إلى ﴿مَا﴾ الموصولة في قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم﴾. لأن مدلول ﴿مَا﴾ هنا جمع وليس عائداً إلى ﴿لِّينَةٍ﴾، لأن اللينة ليس لها عدة أصول بل لكل لينة أصل واحد.

وتعلق ﴿عَلَىٰٓ أُصُولِهَا﴾ بـ ﴿قَآئِمَةً﴾. والمقصود: زيادة تصوير حسنها. والأصول: القواعد. والمراد هنا: سُوق النخل، قال تعالى: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: 24]. ووصفها بأنها ﴿قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا﴾ هو بتقدير: قائمة فروعها على أصولها لظهور أن أصل النخلة بعضها.

والفاء من قوله: ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ مزيدة في خبر المبتدأ لأنه اسم موصول، واسم الموصول يعامل معاملة الشرط كثيراً إذا ضمِّن معنى التسبب، وقد قرئ بالفاء وبدونها قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ في سورة الشورى [30].

وعطف ﴿وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ من عطف العلة على السبب وهو ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ لأن السبب في معنى العلة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَـٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿166﴾﴾ الآية في آل عمران [166].

والمعنى: فقطعُ ما قطعتم من النخل وترك ما تركتم لأن الله أذن للمسلمين به لصلاحٍ لهم فيه، ﴿وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾، أي: ليهين بني النضير فيروا كرائم أموالهم بعضها مخضود وبعضها بأيدي أعدائهم. فذلك عزة للمؤمنين وخزي للكافرين، والمراد بـ ﴿ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ هنا: يهود النضير.

وعُدل عن الإتيان بضميرهم كما أتي بضمائرهم من قبل ومن بعد إلى التعبير عنهم بوصف ﴿ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾، لأن الوصف المشتق يؤذن بسبب ما اشتق منه في ثبوت الحكم، أي: ليجزيهم لأجل الفسق.

والفسق: الكفر.

[6] ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿6﴾﴾.

يجوز أن يكون عطفاً على جملة: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ [الحشر: 5] الآية، فتكون امتناناً وتكملة لمصارف أموال بني النضير.

ويجوز أن تكون عطفاً على مجموع ما تقدم عطف القصة على القصة والغرض على الغرض للانتقال إلى التعريف بمصير أموال بني النضير لئلا يختلف رجال المسلمين في قسمته. ولبيان أن ما فعله الرسول ﷺ في قسمة أموال بني النضير هو عدل إن كانت الآية نزلت بعد القسمة وماصدق ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ﴾ هو ما تركوه من الأرض والنخل والنقض والحطب.

والفيء معروف في اصطلاح الغزاة، ففعل أفاء أعطى الفيء، فالفيء في الحروب والغارات ما يظفر به الجيشُ من متاع عدوهم وهو أعم من الغنيمة ولم يتحقق أئمة اللغة في أصل اشتقاقه فيكون الفيء بقتال ويكون بدون قتال، وأما الغنيمة فهي ما أُخذ بقتال.

وضمير ﴿مِنْهُمْ﴾ عائد إلى ﴿ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [الحشر: 2] الواقع في أول السورة وهم بنو النضير. وقيل: أريد به الكفار، وأنه نزل في فيء فدك فهذا بعيد ومخالف للآثار.

وقوله: ﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ﴾ خبر عن «ما» الموصولة، قُرن بالفاء لأن الموصول كالشرط لتضمُّنه معنى التسبب كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: 5].

وهو بصريحه امتنان على المسلمين بأن الله ساق لهم أموال بني النضير دون قتال، مثل قوله تعالى: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلۡقِتَالَۚ﴾ [الأحزاب: 25]، ويفيد مع ذلك كناية بأن يقصد بالإخبار عنه بأنهم لم يوجفوا عليه لازم الخبر وهو أنه ليس لهم سبب حق فيه. والمعنى: فما هو من حقكم، أو لا تسألوا قسمته لأنكم لم تنالوه بقتالكم، ولكن الله أعطاه رسوله ﷺ نعمة منه بلا مشقة ولا نصب.

والإيجاف: نوع من سير الخيل. وهو سير سريع بإيقاع، وأريد به الركض للإغارة لأنه يكون سريعاً.

والركاب: اسم جمع للإبل التي تُركب. والمعنى: ما أغرتم عليه بخيل ولا إبل.

وحرف (على) في قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ﴾ للتعليل، وليس لتعدية ﴿أَوۡجَفۡتُمۡ﴾ لأن معنى الإيجاف لا يتعدى إلى الفيء بحرف الجر، أو متعلق بمحذوف هو مصدر ﴿أَوۡجَفۡتُمۡ﴾، أي: إيجافاً لأجله.

و﴿مِنۡ﴾ في قوله: ﴿مِنۡ خَيۡلٖ﴾ زائدة داخلة على النكرة في سياق النفي، ومدخول ﴿مِنۡ﴾ في معنى المفعول به لـ﴿أَوۡجَفۡتُمۡ﴾ أي: ما سقتم خيلًا ولا ركاباً.

وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ﴾ استدراك على النفي الذي في قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ﴾ لرفع توهم أنه لا حق فيه لأحد. والمراد: أن الله سلَّط عليه رسوله ﷺ. فالرسول أحق به. وهذا التركيب يفيد قصراً معنوياً كأنه قيل: فما سلَّطكم الله عليهم ولكن سلط عليهم رسوله ﷺ.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ﴾ إيجاز حذف لأن التقدير: ولكن الله سلَّط عليهم رسوله ﷺ. والله يسلط رسله على من يشاء وكان هذا بمنزلة التذييل لعمومه وهو دال على المقدر.

وعموم ﴿مَن يَشَآءُۚ﴾ لشمول أنه يسلط رسله على مقاتلين ويسلطهم على غير المقاتلين.

والمعنى: وما أفاء الله على رسوله ﷺ إنما هو بتسليط الله رسوله ﷺ عليهم، وإلقاء الرعب في قلوبهم، والله يسلط رسله على من يشاء. فأغنى التذييل عن المحذوف، أي: فلا حق لكم فيه فيكون من مال الله يتصرف فيه رسوله ﷺ وولاة الأمور من بعده.

فتكون الآية تبييناً لما وقع في قسمة فيء بني النضير. ذلك أن رسول الله ﷺ لم يقسمه على جميع الغزاة ولكن قسمه على المهاجرين، سواء كانوا ممن غزوا معه أم لم يغزوا، إذ لم يكن للمهاجرين أموال. فأراد أن يكفيهم ويكفي الأنصار ما منحوه المهاجرين من النخيل. ولم يعط منه الأنصار إلا ثلاثة لشدة حاجتهم وهم أبو دجانة

سِماك بن خرشة، وسهل بن حنيف، والحارث بن الصِّمَّة. وأعطى سعد بن معاذ سيفَ أبي الحُقيق، وكل ذلك تصرف باجتهاد الرسول ﷺ لأن الله جعل تلك الأموال له.

فإن كانت الآية نزلت بعد أن قسمت أموال بني النضير كانت بياناً بأن ما فعله الرسول ﷺ حق، أمره الله به، أو جعله إليه، وإن كانت نزلت قبل القسمة، إذ روي أن سبب نزولها أن الجيش سألوا رسول الله ﷺ تخميس أموال بني النضير مثل غنائم بدر فنزلت هذه الآية، كانت الآية تشريعاً لاستحقاق هذه الأموال.

قال أبو بكر ابن العربي: «لا خلاف بين العلماء أن الآية الأولى خاصة لرسول الله ﷺ»، أي: هذه الآية الأولى من الآيتين المذكورتين في هذه السورة خاصة بأموال بني النضير، وعلى أنها خاصة لرسول الله ﷺ يضعها حيث يشاء. وبذلك قال عمر بن الخطاب بمحضر عثمان، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير، وسعد، وهو قول مالك فيما روى عنه ابن القاسم وابن وهب. قال: كانت أموال بني النضير صافية لرسول الله ﷺ، واتفقوا على أن النبي ﷺ لم يخمِّسها.

واختُلف في القياس عليها كل مال لم يوجف عليه، قال ابن عطية: قال بعض العلماء: وكذلك كل ما فتح الله على الأئمة مما لم يوجف عليه فهو لهم خاصة اهـ. وسيأتي تفسير ذلك في الآية بعدها.

[7] ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾.

جمهور العلماء جعلوا هذه الآية ابتداء كلام، أي: على الاستئناف الابتدائي، وأنها قُصد منها حكم غير الحكم الذي تضمَّنته الآية التي قبلها. ومن هؤلاء مالك وهو قول الحنفية فجعلوا مضمون الآية التي قبلها أموال بني النضير خاصة، وجعلوا الآية الثانية هذه إخباراً عن حكم الأفياء التي حصلت عند فتح قرى أُخرى بعد غزوة بني النضير. مثل قريظة سنة خمس وفدك سنة سبع، ونحوهما فعينته هذه الآية للأصناف المذكورة فيها، ولا حق في ذلك لأهل الجيش أيضاً وهذا الذي يجري على وفاق كلام عمر بن الخطاب في قضائه بين العباس وعلي فيما بأيديهما من أموال بني النضير على احتمال فيه، وهو الذي يقتضيه تغيير أسلوب التعبير بقوله هنا: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ﴾ بعد أن قال في التي قبلها: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ﴾ [الحشر: 6]، فإن ضمير ﴿مِنۡهُمۡ﴾ راجع لـ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الحشر: 2] وهم بنو النضير لا محالة. وعلى هذا القول يجوز أن تكون هذه الآية نزلت عقب الآية الأولى، ويجوز أن تكون نزلت بعد مدة، فإن فتح القرى وقع بعد فتح النضير بنحو سنتين.

ومن العلماء من جعل هذه الآية كلمة وبياناً للآية التي قبلها، أي: بياناً للإجماع الواقع في قوله تعالى: ﴿فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ﴾ الآية [الحشر: 6]، لأن الآية التي قبلها اقتصرت على الإعلام بأن أهل الجيش لا حق لهم فيه، ولم تبين مستحقه وأشعر قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ [الحشر: 6] أنه مال الله تعالى يضعه حيث يشاء على يد رسوله ﷺ، فقد بيَّن الله له مستحقيه من غير أهل الجيش. فموقع هذه الآية من التي قبلها موقع عطف البيان. ولذلك فُصِلت.

وممن قال بهذا: الشافعي وعليه جرى تفسير صاحب الكشاف. ومقتضى هذا أن تكون أموال بني النضير مما يخمَّس، ولم يَرْوِ أحدٌ أن رسول الله ﷺ خمَّسها بل ثبت ضده، وعلى هذا يكون حكم أموال بني النضير حكماً خاصاً، أو تكون هذه الآية ناسخة للآية التي قبلها إن كانت نزلت بعدها بمدة.

قال ابن الفرس: آية ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾، وهذه الآية من المشكلات إذا نُظرت مع الآية التي قبلها ومع آية الغنيمة من سورة الأنفال. ولا خلاف في أن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ﴾ الآية [الحشر: 6] إنما نزلت فيما صار لرسول الله ﷺ من أموال الكفار بغير إيجاف، وبذلك فسَّرها عمر ولم يخالفه أحد.

وأما آية الأنفال فلا خلاف أنها نزلت فيما صار من أموال الكفار بإيجاف، وأما الآية الثانية من الحشر فاختلف أهل العلم فيها، فمنهم من أضافها إلى التي قبلها، ومنهم من أضافها إلى آية الأنفال وأنهما نزلتا بحكمين مختلفين في الغنيمة الموجف عليها، وأن آية الأنفال، نسخت آية الحشر.

ومنهم من قال: إنها نزلت في معنى ثالث غير المعنيين المذكورين في الآيتين:

واختلف الذاهبون إلى هذا؛ فقيل: نزلت في خراج الأرض والجزية دون بقية الأموال، وقيل: نزلت في حكم الأرض خاصة دون سائر أموال الكفار (فتكون تخصيصاً لآية الأنفال) وإلى هذا ذهب مالك. والآية عند أهل هذه المقالة غير منسوخة. ومنهم من ذهب إلى تخيير الإمام اهـ.

والتعريف في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾ تعريف العهد وهي قرى معروفة عُدَّت منها قريظة، وفدك، وقرى عُرينة، واليُنْبُع، ووادي القُرى، والصفراء، فتحت في عهد النبي ﷺ، واختلف الناس في فتحها أكان عنوة أو صلحاً أو فيئاً. والأكثر على أن فدك كانت مثل النضير.

ولا يختص جعله للرسول بخصوص ذات الرسول ﷺ بل مثله فيه أئمة المسلمين.

وتقييد الفيء بفيء القرى جرى على الغالب لأن الغالب أن لا تفتح إلا القرى لأن أهلها يحاصَرون فيستسلمون ويعطون بأيديهم إذا اشتد عليهم الحصار، فأما النازلون بالبوادي فلا يُغلبون إلا بعد إيجاف وقتال، فليس لقيد ﴿مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ﴾ مفهوم عندنا، وقد اختلف الفقهاء في حكم الفيء الذي يحصل للمسلمين بدون إيجاف. فمذهب مالك أنه لا يخمَّس وإنما تخمَّس الغنائم وهي ما غنمه المسلمون بإيجاف وقتال.

وذهب أبو حنيفة إلى التفصيل بين الأموال غير الأرضين وبين الأرضين. فأما غير الأرضين فهو مخمَّس، وأما الأرضون فالخيار فيها للإمام بما يراه أصلح، إن شاء قسَّمها وخمَّس أهلها فهُم أرقاء، وإن شاء تركها على ملك أهلها وجعل خراجاً عليها وعلى أنفسهم.

وذهب الشافعي: إلى أن جميع أموال الحرب مخمَّسة، وحمل حكم هاته الآية على حكم آية سورة الأنفال بالتخصيص أو بالنسخ.

وهذه الآية اقتضت أن صنفاً مما أفاء الله على المسلمين لم يجعل الله فيه نصيباً للغزاة وبذلك تحصل معارضة بين مقتضاها وبين قصر آية الأنفال التي لم تجعل لمن ذكروا في هذه الآية إلا الخُمس، فقال جمع من العلماء: إن آية الأنفال نسخت حكم هذه الآية.

وقال جمع: هذه الآية نسخت آية الأنفال. وقال قتادة: كانت الغنائم في صدر الإسلام لهؤلاء الأصناف الخمسة ثم نسخ ذلك بآية الأنفال، بذلك قال زيد بن رومان، قال القرطبي: ونحوه عن مالك اهـ. على أن سورة الأنفال سابقة في النزول على سورة الحشر لأن الأنفال نزلت في غنائم بدر وسورة الحشر نزلت بعدها بسنتين.

إلا أن يقول قائل: إن آية الأنفال نزلت بعد آية الحشر تجديداً لما شرعه الله من التخميس في غنائم بدر، أي: فتكون آية الحشر ناسخة لما فعله رسول الله ﷺ في قسمة مغانم بدر، ثم نَسخت آية الأنفال آية الحشر فيكون إلحاقها بسورة الأنفال بتوقيف من النبي ﷺ. وقال القرطبي: قيل: إن سورة الحشر نزلت بعد الأنفال، واتفقوا على أن تخميس الغنائم هو الذي استقر عليه العمل، أي: بفعل النبي ﷺ، وبالإجماع.

وليس يبعد عندي أن تكون القرى التي عنتها آية الحشر فُتحت بحالة مترددة بين مجرد الفيء وبين الغنيمة، فشُرع لها حكم خاص بها، وإذ قد كانت حالتها غير منضبطة تعذر أن نقيس عليها ونُسخ حكمها واستقر الأمر على انحصار الفتوح في حالتين: حالة الفيء المجرد وما ليس مجردَ فيء. وسقط حكم آية الحشر بالنسخ أو بالإجماع. والإجماع على مخالفة حكم النص يعتبر ناسخاً لأنه يتضمن ناسخاً. وعن معمر أنه قال:

بلغني أن هذه الآية، (أي: آية ﴿مَّا أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾) نزلت في أرض الخراج والجزية.

ومن العلماء من حملها على أرض الكفار إذا أخذت عنوة مثل سواد العراق دون ما كان من أموالهم غير أرض. كل ذلك من الحيرة في الجمع بين هذه الآية وآية سورة الأنفال مع أنها متقدمة على هذه مع ما روي عن عمر في قضية حكمه بين العباس وعلي، ومع ما فعله عمر في سواد العراق، وقد عرفت موقع الكل. وستعرف وجه ما فعله عمر في سواد العراق عند الكلام على قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: 10].

ومن العلماء من جعل محمل هذه الآية على الغنائم كلها بناءً على تفسيرهم الفيء بما يرادف الغنيمة. وزعموا أنها منسوخة بآية الأنفال. وتقدم ما هو المراد من ذكر اسم الله تعالى في عداد من لهم المغانم والفيء والأصناف المذكورة في هذه الآية تقدم بيانها في سورة الأنفال.

و﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ﴾... إلخ، تعليل لما اقتضاه لام التمليك من جعله ملكاً لأصناف كثيرة الأفراد، أي: جعلناه مقسوماً على هؤلاء لأجل أن لا يكون الفيء دُولة بين الأغنياء من المسلمين، أي: لئلا يتداوله الأغنياء ولا ينال أهل الحاجة نصيب منه.

والمقصود من ذلك، إبطال ما كان معتاداً في العرب قبل الإسلام من استئثار قائد الجيش بأمور من المغانم وهي: المرباع، والصفايا، وما صالح عليه عدوه دون قتال، والنشيطة والفضول.

قال عبد الله بن عَنمة الضبي يخاطب بسطام بن قيس سيد بني شيبان وقائدهم في أيامهم:

لك المرباع منه والصفايا وحُكمك والنشيطةُ والفُضولُ

فالمرباع: ربع المغانم كان يستأثر به قائد الجيش.

والصفايا: النفيس من المغانم الذي لا نظير له فتتعذر قسمته، كان يستأثر به قائد الجيش، وأما حكمه فهو ما أعطاه العدو من المال إذا نزلوا على حكم أمير الجيش.

والنشيطة: ما يصيبه الجيش في طريقه من مال عدوهم قبل أن يصلوا إلى موضع القتال.

والفضول: ما يبقى بعد قسمة المغانم مما لا يقبل القسمة على رؤوس الغزاة مثل بعير وفرس.

وقد أبطل الإسلام ذلك كله فجعل الفيء مصروفاً إلى ستة مصارف راجعة فوائدها إلى عموم المسلمين لسد حاجاتهم العامة والخاصة، فإن ما هو لله وللرسول ﷺ إنما يجعله الله لما يأمر به رسوله ﷺ، وجعل الخُمس من المغانم كذلك لتلك المصارف.

وقد بدا من هذا التعليل أن من مقاصد الشريعة أن يكون المال دُولة بين الأمة الإسلامية على نظام محكم في انتقاله من كل مال لم يسبق عليه ملك لأحد مثل الموات، والفيء، واللُّقطات، والركاز، أو كان جزءاً معيناً مثل: الزكاة، والكفارات، وتخميس المغانم، والخراج، والمواريث، وعقود المعاملات التي بين جانبي مال وعمل مثل: القراض، والمغارسة، والمساقاة، وفي الأموال التي يظفر بها الظافر بدون عمل وسعي مثل: الفيء والركاز، وما ألقاه البحر، وقد بينت ذلك في الكتاب الذي سمَّيتُه «مقاصد الشريعة الإسلامية».

والدُّولة بضم الدال: ما يتداوله المتداولون. والتداول: التعاقب في التصرف في شيء. وخصَّها الاستعمال بتداول الأموال.

والدَّولة بفتح الدال: النوبة في الغلبة والملك. ولذلك أجمع القراء المشهورون على قراءتها في هذه الآية بضم الدال.

وقرأ الجمهور: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ﴾ بنصب ﴿دُولَةَۢ﴾ على أنه خبر ﴿يَكُونَ﴾. واسم ﴿يَكُونَ﴾ ضمير عائد إلى ما أفاء الله، وقرأه هشام عن ابن عامر، وأبو جعفر برفع ﴿دُولَةَۢ﴾ على أن ﴿يَكُونَ﴾ تامة و﴿**دُولةٌ**﴾ فاعله.

وقرأ الجمهور: ﴿يَكُونَ﴾ بتحتية في أوله. وقرأه أبو جعفر ﴿**تكون**﴾ بمثناة فوقية جرياً على تأنيث فاعله. واختلف الرواة عن هشام فبعضهم روى عنه موافقة أبي جعفر في تاء ﴿تَكُونَ﴾، وبعضهم روى عنه موافقة الجمهور في الياء.

والخطاب في قوله تعالى: ﴿بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾ للمسلمين لأنهم الذين خوطبوا في ابتداء السورة بقوله: ﴿مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ﴾ [الحشر: 2]، ثم قوله: ﴿مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ [الحشر: 5]، وما بعده. وجعله ابن عطية خطاب للأنصار لأن المهاجرين لم يكن لهم في ذلك الوقت غنى.

والمراد بـ ﴿ٱلۡأَغۡنِيَآءِ﴾ الذين هم مظنة الغنى، وهم الغزاة لأنهم أغنياء بالمغانم والأنفال.

[7] ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ⑦﴾.

اعتراض ذيِّل به حكم فيء بني النضير إذ هو أمر بالأخذ بكل ما جاء به

الرسول ﷺ، ومما جاءت به هذه الآيات في شأن فيء النضير، والواو اعتراضية، والقصد من هذا التذييل إزالة ما في نفوس بعض الجيش من حزازة حرمانهم مما أفاء الله على رسوله ﷺ من أرض النضير.

والإيتاء مستعار لتبليغ الأمر إليهم جعل تشريعه وتبليغه كإيتاء شيء بأيديهم كما قال تعالى: ﴿خُذُواْ مَا ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: 63، 93]، واستعير الأخذ أيضاً لقبول الأمر والرضى به والعمل.

وقرينة ذلك مقابلته بقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ﴾ وهو تتميم لنوعي التشريع. وهذه الآية جامعة للأمر باتباع ما يصدر من النبي ﷺ من قول وفعل فيندرج فيها جميع أدلة السنة.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لعن الله الواشمات والمستوشمات...**» الحديث. فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها: أم يعقوب فجاءته فقالت: بلغني أنك لعنت كيت وكيت، فقال لها: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله؟ فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول. فقال: لئن كنتِ قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأت: ﴿وَمَا ءَاتَىٰكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ﴾.

وعطف على هذا الأمر تحذير من المخالفة فأمرهم بتقوى الله فيما أمر به على لسان رسوله ﷺ، وعطف الأمر بالتقوى على الأمر بالأخذ بالأوامر وترك المنهيات يدل على أن التقوى هي امتثال الأمر واجتناب النهي.

والمعنى: واتقوا عقاب الله لأن الله شديد العقاب، أي: لمن خالف أمره واقتحم نهيه.

[8] ﴿لِلْفُقَرَآءِ الْمُهَٰجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الصَّٰدِقُونَ ﴿8﴾﴾.

بدل مما يصلح أن يكون بدلًا منه من أسماء الأصناف المتقدمة التي دخلت عليها اللام مباشرة وعطفاً قوله: ﴿وَلِذِى الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَٰمَىٰ وَالْمَسَٰكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الحشر: 7] بدل بعض من كل.

وأول فائدة في هذا البدل التنبيه على أن ما أفاء الله على المسلمين من أهل القرى المعنية في الآية لا يجري قسمه على ما جرى عليه قسم أموال بني النضير التي اقتُصر في قسمها على المهاجرين وثلاثة من الأنصار ورابع منهم، فكأنه قيل: ولذي القربى

واليتامى والمساكين وابن السبيل للفقراء منهم لا مطلقاً يدخل في ذلك المهاجرون والأنصار والذين آمنوا بعدهم.

وأعيد اللام مع البدل لربطه بالمبدل منه لانفصال ما بينهما بطول الكلام من تعليل وتذييل وتحذير. ولإفادة التأكيد.

وكثيراً ما يقترن البدل العامل في المبدل منه على وجه التأكيد اللفظي، وتقدم في قوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ في سورة العقود [114]. فبقي احتمال أن يكون قيداً ﴿لِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الحشر: 7]، فيتعيَّن أن يكون قوله: ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ إلى آخره مسوقاً لتقييد استحقاق هؤلاء الأصناف وشأن القيود الواردة بعد مفردات أن ترجع إلى جميع ما قبلها، فيقتضي هذا أن يُشترط الفقر في كل صنف من هذه الأصناف الأربعة، لأن مطلقها قد قيِّد بقيد عقب إطلاق، والكلام بأواخره فليس يجري هنا الاختلاف في حمل المطلق على المقيد، ولا تجري الصور الأربعة في حمل المطلق على المقيد من اتحاد حكمهما وجنسهما.

ولذلك قال مالك وأبو حنيفة: لا يعطى ذوو القربى إلا إذا كانوا فقراء لأنه عوض لهم عمَّا حُرموه من الزكاة. وقال الشافعي وكثير من الفقهاء: يُشترط الفقر فيما عدا ذوي القربى لأنه حق لهم لأجل القرابة للنبي ﷺ. قال إمام الحرمين: أغلظ الشافعي الرد على مذهب أبي حنيفة بأن الله علق الاستحقاق بالقرابة ولم يشترط الحاجة، فاشتراطُها وعدمُ اعتبار القرابة يضارّه ويحادّه.

قلت: هذا محل النزاع، فإن الله ذكر وصْفَ اليتامى ووصْفَ ابن السبيل ولم يشترط الحاجة.

واعتذر إمام الحرمين للحنفية بأن الصدقات لما حُرمت على ذوي القربى كانت فائدة ذكرهم في خمس الفيء والمغانم أنه لا يمتنع صرفه إليهم امتناعَ صرف الصدقات، ثم قال: لا تغترَّ بالاعتذار فإن الآية نص على ثبوت الاستحقاق تشريفاً لهم، فمن علَّله بالحاجة فوَّت هذا المعنى اهـ.

وعند التأمل تجد أن هذا الرد مدخول، والبحث فيه يطول. ومحله مسائل الفقه والأصول.

ومن العلماء والمفسِّرين من جعل جملة: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ ابتدائية على حذف المبتدأ. والتقدير ما أفاء الله على رسوله للمهاجرين الفقراء إلى آخر ما عطف عليه فتكون هذه مصارف أُخرى للفيء، ومنهم من جعلها بحذف حرف العطف على طريقة التعداد كأنه قيل: فلله وللرسول، إلى آخره، ثم قيل: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾.

فعلى هذين القولين ينتفي كونها قيد للجملة التي قبلها، وتنفتح طرائف أُخرى في حمل المطلق على المقيد، والاختلاف في شروط الحمل، وهي طرائف واضحة للمتأمل، وعلى الوجه الأول يكون المعوّل.

ووُصِفَ المهاجرون بالذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم تنبيهاً على أن إعطاءهم مراعًى فيه جبر ما نكبوا به من ضياع الأموال والديار، ومراعًى فيه إخلاصهم الإيمان وأنهم مكررون نصر دين الله ورسوله ﷺ، فذيِّل بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾.

واسم الإشارة لتعظيم شأنهم وللتنبيه على أن استحقاقهم وصف الصادقين لأجل ما سبق اسمَ الإشارة من الصفات وهي أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم وابتغاؤهم فضلًا من الله ورضواناً ونصرهم الله ورسوله، فإن الأعمال الخالصة فيما عملت لأجله يشهد للإخلاص فيها ما يلحق عاملها من مشاق وأذى وإضرار، فيستطيع أن يخلص منها لو ترك ما عمله لأجلها أو قصر فيه.

وجملة: ﴿هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ مفيدة القصر لأجل ضمير الفصل وهو قصر ادعائي للمبالغة في وصفهم بالصدق الكامل، كأن صدق غيرهم ليس صدقاً في جانب صدقهم.

وموقع قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ كموقع قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ في سورة البقرة [5].

[9] ﴿وَالذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ⑨﴾.

الأظهر أن ﴿الذِينَ﴾ عطف على ﴿ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ [الحشر: 8]، أي: والذين تبوّأوا الدار هم الأنصار.

والدار تطلق على البلاد، وأصلُها موضع القبيلة من الأرض. وأطلقت على القرية، قال تعالى في ذكر ثمود: ﴿فَأَصْبَحُواْ فِي دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾ [الأعراف: 78]، أي: في مدينتهم وهي حجر ثمود.

والتعريف هنا للعهد لأن المراد بالدار: يثرب، والمعنى الذين هم أصحاب الدار. هذا توطئة لقوله: ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾.

والتبُّؤ: اتخاذ المباءة وهي البقعة التي يبوء إليها صاحبها، أي: يرجع إليها بعد انتشاره في أعماله. وفي موقع قوله: ﴿وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ غموض إذ لا يصح أن يكون مفعولًا

لفعل تبوَّأوا، فتأوله المفسرون على وجهين؛ أحدهما: أن يجعل الكلام استعارة مكنية بتشبيه الإيمان بالمنزل، وجعل إثبات التبوُّء تخييلًا فيكون فعل تبوَّأوا مستعملًا في حقيقته ومجازه.

وجمهور المفسرين جعلوا المعطوف عاملًا مقدراً يدل عليه الكلام، وتقديره: وأخلصوا الإيمان على نحو قول الراجز الذي لا يعرف:

علفتها تبناً وماءً بارداً(1)

وقول عبد الله بن الزِّبَعْرَى:

يا ليت زوجَكِ قد غدا ... متقلِّداً سيفاً ورُمحا

أي: وممسكاً رمحاً وهو الذي درج عليه الكشاف. وقيل: الواو للمعية. ﴿وَالْإِيمَانَ﴾ مفعول معه.

وعندي أن هذا أحسن الوجوه، وإن قلَّ قائلوه. والجمهور يجعلون النصب على المفعول معه سماعياً فهو عندهم قليل الاستعمال فتجنَّبوا تخريج آيات القرآن عليه حتى ادعى ابن هشام في مغني اللبيب أنه غير واقع في القرآن بيقين. وتأول قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: 71]، ذلك لأن البصريين يشترطون أن يكون العامل في المفعول معه هو العامل في الاسم الذي صاحبه ولا يرون واو المعية ناصبة المفعول معه خلافاً للكوفيين والأخفش فإن الواو عندهم بمعنى «مع». وقال عبد القاهر: منصوب بالواو.

والحق عدم التزام أن يكون المفعول معه معمولًا للفعل، ألا ترى صحة قول القائل: استوى الماء والخشبة. وقولهم: سِرتُ والنيلَ، وهو يفيد الثناء عليهم بأن دار الهجرة دارهم آووا إليها المهاجرين لأنها دار مؤمنين لا يماثلها يومئذ غيرها؟.

وبذلك يتضح أن متعلق: ﴿مِن قَبْلِهِمْ﴾ فعل ﴿تَبَوَّءُو﴾ بمفرده، وأن المجرور

---

(1) هو من شواهد النحو. والمشهور أن تمامه:

حتى شتت همّالة عيناها

وفي خزانة الأدب عن حاشية الشيرازي واليمني للكشاف: أنه عجُز رجز وأن صدره:

لما حططتُ الرحل عنها وأراد ....

قال: ورأيت في حاشية نسخة صحيحة من صحاح الجوهري أنه لذي الرمة، ولم أجده في ديوانه.

المتعلق به قيدٌ فيه دون ما ذكر بعد الواو لأن الواو ليست واو عطف، فلذلك لا تكون قائمة مقام الفعل السابق لأن واو المعية في معنى ظرف فلا يعلق بها مجرور.

وفي ذكر الدار (وهي المدينة)، مع ذكر الإيمان إيماء إلى فضيلة المدينة بحيث جعل تبوءهم المدينة قرين الثناء عليهم بالإيمان، ولعل هذا هو الذي عناه مالك رحمة الله فيما رواه عنه ابن وهب قال: سمعت مالكاً يذكر فضل المدينة على غيرها من الآفاق. فقال: إن المدينة تبوئت بالإيمان والهجرة وإن غيرها من القرى افتتحت بالسيف ثم قرأ: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ الآية.

وجملة: ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ حال من الذين تبوَّأوا الدار، وهذا ثناءٌ عليهم بما تقرر في نفوسهم من أخوة الإسلام إذ أحبوا المهاجرين، وشأن القبائل أن يتحرَّجوا من الذين يهاجرون إلى ديارهم لمضايقتهم.

ومن آثار هذه المحبة ما ثبت في الصحيح من خبر سعد بن الربيع مع عبدالرحمٰن بن عوف إذ عرض سعد عليه أن يقاسمه ماله وأن ينزل له عن إحدى زوجتيه، وقد أسكنوا المهاجرين معهم في بيوتهم ومنحوهم من نخيلهم، وحسبك الأخوة التي آخى النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار.

وقوله: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا﴾ أريد بالوجدان الإدراك العقلي، وكنى بانتفاء وجدان الحاجة من انتفاء وجودها لأنها لو كانت موجودة لأدركوها في نفوسهم، وهذا من باب قول الشاعر:

ولا ترى الضب بها ينجحر

والحاجة في الأصل: اسم مصدر الحَوْج وهو الاحتياج، أي: الافتقار إلى شيء، وتطلق على الأمر المحتاج إليه من إطلاق المصدر على اسم المفعول، وهي هنا مجاز في المأرب والمراد، وإطلاق الحاجة إلى المأرب مجاز مشهور ساوى الحقيقة كقوله تعالى: ﴿وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾ [غافر: 80]، أي: لتبلغوا في السفر عليها المأرب الذي تسافرون لأجله، وكقوله تعالى: ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا﴾ [يوسف: 68] أي: مأرباً مهماً، وقول النابغة:

أيام تخبرني نُعْم وأُخْبِرُها ... ما أكتُم الناسَ من حاجي وإسراري

وعليه؛ فتكون «من» في قوله: ﴿مِّمَّا أُوتُوا﴾ ابتدائية، أي: مأرباً أو رغبة ناشئة من فيء أُعطيهُ المهاجرون. والصدور مراد بها النفوس، جمع الصدر وهو الباطن الذي فيه الحواس الباطنة، وذلك كإطلاق القلب على ذلك.

و«ما أوتوا» هو فيء بني النضير.

وضمير ﴿صُدُورِهِمْ﴾ عائد إلى ﴿ٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ﴾، وضمير ﴿أُوتُوا۟﴾ عائد إلى ﴿مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾، لأن من هاجر جماعة من المهاجرين فرُوعيَ في ضمير معنى ﴿مَنْ﴾ بدون لفظها. وهذان الضميران وإن كانا ضميري غيبة وكانا مقترِبَين فالسامع يرد كل ضمير إلى معاده بحسب السياق مثل «ما» في قوله تعالى: ﴿وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ في سورة الروم [9]. وقول عباس بن مرداس يذكر انتصار المسلمين مع قومه بني سُليم على هوازن:

عُدنا ولولا نحن أحدق جمعهم   بالمسلمين وأحرزوا ما جمَّعوا

أي: أحرز جيش هوازن ما جمعه جيش المسلمين.

والمعنى: أنهم لا يخامر نفوسهم تشوف إلى أخذ شيء مما أوتيه المهاجرون من فيء بني النضير.

ويجوز وجه آخر بأن يحمل لفظ حاجة على استعماله الحقيقي اسم مصدر الاحتياج، فإن الحاجة بهذا المعنى يصح وقوعها في الصدور لأنها من الوجدانيات والانفعالات. ومعنى نفي وجدان الاحتياج في صدورهم أنهم لفرط حبهم للمهاجرين صاروا لا يخامر نفوسهم أنهم مفتقرون إلى شيء ما يؤتاه المهاجرون، أي: فهم أغنياء عما يؤتاه المهاجرون فلا تستشرف نفوسهم إلى شيء مما يؤتاه المهاجرون بَلْهَ أن يتطلبوه.

وتكون «من» في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا أُوتُوا۟﴾ للتعليل، أي: حاجة لأجل ما أوتيه المهاجرون، أو ابتدائية، أي: حاجة ناشئة عما أوتيه المهاجرون فيفيد انتفاء وجدان الحاجة في نفوسهم وانتفاء أسباب ذلك الوجدان ومناشئه المعتادة في الناس تبعاً للمنافسة والغبطة، وقد دل انتفاء أسباب الحاجة على متعلق حاجة المحذوف إذ التقدير: ولا يجدون في نفوسهم حاجة لشيء أوتيه المهاجرون.

والإيثار: ترجيح شيء على غيره بمكرمة أو منفعة.

والمعنى: يؤثرون على أنفسهم في ذلك اختياراً منهم، وهذا أعلى درجة مما أفاده قوله: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا۟﴾، فلذلك عقب به ولم يُذكر مفعول ﴿يُؤْثِرُونَ﴾ لدلالة قوله: ﴿مِّمَّا أُوتُوا۟﴾ عليه.

ومن إيثارهم المهاجرين ما روي في الصحيح أن النبي ﷺ دعا الأنصار ليقطع لهم قطائع بنخل البحرين فقالوا: لا إلا أن تقطع لإخواننا من المهاجرين مثلها.

وإما إيثار الواحد منهم على غيره منهم فما رواه البخاري عن أبي هريرة قال: أتى

رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أصابني الجهد. فأرسل في نسائه فلم يجد عندهن شيئاً فقال النبي ﷺ: «**ألا رجل يُضيف هذا الليلة رحمه الله**»، فقام رجل من الأنصار هو أبو طلحة فقال: أنا يا رسول الله، فذهب إلى أهله فقال لامرأته: هذا ضيف رسول الله لا تدَّخريه شيئاً، فقالت: والله ما عندي إلا قوتُ الصبية. قال: فإذا أراد الصبية العَشاء فنوِّميهم وتعالَي فأطفئي السراج ونطوي بطوننا الليلة. فإذا دخل الضيف فإذا أهوى ليأكل فقومي إلى السراج تُري أنك تصلحينه فأطفئيه وأريه أنا نأكل. فقعدوا وأكل الضيف.

وذكرت قصص من هذا القبيل في التفاسير، قيل: نزلت هذه الآية في قصة أبي طلحة، وقيل غير ذلك.

وجملة: ﴿وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ في موضع الحال.

و﴿**لو**﴾ وصلية وهي التي تدل على مجرد تعليق جوابها بشرط يفيد حالة لا يُظن حصول الجواب عند حصولها. والتقدير: لو كان بهم خصاصة لآثروا على أنفسهم فيعلم أن إيثارهم في الأحوال التي دون ذلك بالأحرى دون إفادة الامتناع. وقد بينا ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ في سورة آل عمران [91].

والخصاصة: شدة الاحتياج.

وتذكير فعل ﴿كَانَ﴾ لأجل كون تأنيث الخصاصة ليس حقيقياً، ولأنه فُصل بين ﴿كَانَ﴾ واسمها بالمجرور. والباء للملابسة.

وجملة: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ تذييل، والواو اعتراضية، فإن التذييل من قبيل الاعتراض في آخر الكلام على الرأي الصحيح. وتذييل الكلام بذكر فضل من يوقون شح أنفسهم بعد قوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ يشير إلى أن إيثارهم على أنفسهم حتى في حالة الخصاصة هو سلامة من شح الأنفس فكأنه قيل لسلامتهم من شح الأنفس: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾.

والشح بضم الشين وكسرها: غريزة في النفس بَمَنع ما هو لها، وهو قريب من معنى البخل. وقال الطيبي: الفرق بين الشح والبخل عسير جداً، وقد أشار في الكشاف إلى الفرق بينهما بما يقتضي أن البخل أثر الشح وهو أن يمنع أحد ما يراد منه بذله، وقد قال تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾ [النساء: 128]، أي: جعل الشح حاضراً معها لا يفارقها، وأضيف في هذه الآية إلى النفس لذلك فهو غريزة لا تسلم منها نفس.

وفي الحديث في بيان أفضل الصدقة: «**أن تصَدَّق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى**». ولكن النفوس تتفاوت في هذا المقدار، فإذا غلب عليها بمنع المعروف والخير فذلك مذموم ويتفاوت ذمه بتفاوت ما يمنعه. قال وقد أحسن وصفه من قال، لم أقف على قائله:

يمارس نفساً بين جَنْبَيه كَزَّةً ... إذا هَمَّ بالمعروف قالت له مهلا

فمن وقي شح نفسه، أي: وقي من أن يكون الشح المذموم خُلُقاً له، لأنه إذا وُقي هذا الخُلق سلِم من كل مواقع ذمه. فإن وقي من بعضه كان له من الفلاح بمقدار ما وقيه.

واسم الإشارة لتعظيم هذا الصنف من الناس.

وصيغة القصر المؤداة بضمير الفصل للمبالغة لكثرة الفلاح الذي يترتب على وقاية شح النفس حتى كان جنس المفلح مقصور على ذلك الموقى.

ومن المفسرين من جعل ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ﴾ ابتداء كلام للثناء على الأنصار بمناسبة الثناء على المهاجرين، وهؤلاء لم يجعلوا للأنصار حظاً في ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى وقصروا قوله: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ﴾ [الحشر: 7] على قرى خاصة هي: قريظة، وفدك، وخيبر. والنفع، وعرينة، ووادي القرى، ورووا أن رسول الله ﷺ لما أفاء الله عليه فيئها قال للأنصار: «**إن شئتم قاسمتم المهاجرين من أموالكم ودياركم وشاركتموهم في هذه الغنيمة، وإن شئتم أمسكتم أموالكم وتركتم لهم هذه؟**» فقالوا: بل نقسم لهم من أموالنا ونترك لهم هذه الغنيمة، فنزلت آية: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ﴾ الآية [الحشر: 7].

ومنهم من قصر هذه الآية على فيء بني النضير وكل ذلك خروج عن مهيع انتظام آي هذه السورة بعضها مع بعض وتفكيك لنظم الكلام وتناسبه مع وهن الأخبار التي رووها في ذلك فلا ينبغي التعويل عليه. وعلى هذا التفسير يكون عطف ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ﴾ عطف جملة على جملة، واسم الموصول مبتدأ، وجملة: ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ خبراً عن المبتدأ.

[10] ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿10﴾﴾.

عطف على ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ﴾ [الحشر: 9] على التفسيرين المتقدمين؛ فأما على رأي من جعلوا ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ﴾ معطوفاً على ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ [الحشر: 8] جعلوا ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ فريقاً من أهل القرى، وهو غير المهاجرين والأنصار بل هو

من جاء إلى الإسلام بعد المهاجرين والأنصار، فضمير ﴿مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ عائد إلى مجموع الفريقين.

والمجيء مستعمل للطروِّ والمصير إلى حالة تماثل حالهم، وهي حالة الإسلام، فكانهم أتوا إلى مكان لإقامتهم، وهذا فريق ثالث وهؤلاء هم الذين ذُكروا في قوله تعالى: بعد ذكر المهاجرين والأنصار ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٍ﴾ [التوبة: 100]، أي: اتبعوهم في الإيمان.

وإنما صيغ ﴿جَآءُو﴾ بصيغة الماضي تغليباً لأن من العرب وغيرهم من أسلموا بعد الهجرة مثل غِفارة، ومُزينة، وأسلم، ومثل عبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي، فكأنه قيل: الذين جاؤوا ويجيئون، بدلالة لحن الخطاب. والمقصود من هذا: زيادة دفع إيهام أن يختص المهاجرون بما أفاء الله على رسوله ﷺ من أهل القرى كما اختصهم النبي ﷺ بفيء بني النضير.

وقد شملت هذه الآية كل من يوجد من المسلمين أبد الدهر، وعلى هذا جرى فهم عمر بن الخطاب ﷺ. روي البخاري من طريق مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: قال عمر: لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها (أي: الفاتحين) كما قسم النبي ﷺ خيبر.

وذكر القرطبي: أن عمر دعا المهاجرين والأنصار واستشارهم فيما فتح الله عليه وقال لهم: تثبتوا الأمر وتدبروه ثم اغدوا عليَّ، فلما غدوا عليه قال: قد مررت بالآيات التي في سورة الحشر وتلا: ﴿مَّآ أَفَآءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ الۡقُرَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الصَّٰدِقُونَ﴾ [الحشر: 7، 8]. قال: ما هي لهؤلاء فقط وتلا قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ إلى قوله: ﴿رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ ثم قال: ما بقي أحد من أهل الإسلام إلا وقد دخل في ذلك اهـ.

وهذا ظاهر في الفيء، وأما ما فُتح عنوة فمسألة أُخرى، ولعمر بن الخطاب في عدم قسمته سواد العراق بين الجيش الفاتحين له عمل آخر، وهو ليس من غرضنا. ومحله كتب الفقه والحديث.

والفريق من المفسرين الذين جعلوا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالۡإِيمَٰنَ﴾ [الحشر: 9]، كلاماً مستأنفاً، وجعل ﴿يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [الحشر: 9] خبراً عن اسم الموصول، جعلوا قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ كذلك مستأنفاً.

ومن الذين جعلوا قوله: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ﴾ [الحشر: 9] معطوفاً على ﴿لِلۡفُقَرَآءِ الۡمُهَٰجِرِينَ﴾ [الحشر: 8] من جعل قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ مستأنفاً. ونسبه ابن

الفرس في أحكام القرآن إلى الشافعي. ورأى أن الفيء إذا كان أرضاً فهو إلى تخيير الإمام وليس يتعين صرفه للأصناف المذكورة في فيء بني النضير.

وجملة: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾ على التفسير المختار في موضع الحال من ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ﴾.

والغِل بكسر الغين: الحسد والبغض، أي: سألوا الله أن يطهر نفوسهم من الغل والحسد للمؤمنين السابقين على ما أُعطوه من فضيلة صحبة النبي ﷺ وما فضِّل به بعضهم من الهجرة وبعضهم من النصرة، فبيَّن الله للذين جاؤوا من بعدهم ما يكسبهم فضيلة ليست للمهاجرين والأنصار، وهي فضيلة الدعاء لهم بالمغفرة وانطواء ضمائرهم على محبتهم وانتفاء البغض لهم.

والمراد أنهم يضمرون ما يدعون الله به لهم في نفوسهم ويرضوا أنفسهم عليه.

وقد دلت الآية على أن حقاً على المسلمين أن يذكروا سلفهم بخير، وأن حقاً عليهم محبة المهاجرين والأنصار وتعظيمهم، قال مالك: من كان يبغض أحداً من أصحاب محمد ﷺ، أو كان قلبه عليه غل فليس له حق في فيء المسلمين، ثم قرأ: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ الآية.

فلعله أخذ بمفهوم الحال من قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾ الآية، فإن المقصد من الثناء عليهم بذلك أن يضمروا مضمونه في نفوسهم، فإذا أضمروا خلافه وأعلنوا بما ينافي ذلك فقد تخلف فيهم هذا الوصف، فإن الفيء عطية أعطاها الله تلك الأصناف ولم يكتسبوها بحق قتال، فاشترط الله عليهم في استحقاقها أن يكونوا محبين لسلفهم غير حاسدين لهم.

وهو يعني إلا ما كان من شنآن بين شخصين لأسباب عادية أو شرعية مثل ما كان بين العباس وعلي حين تحاكما إلى عمر، فقال العباس: اقض بيني وبين هذا الظالم الخائن الغادر. ومثل إقامة عمر حد القذف على أبي بكرة.

وأما ما جرى بين عائشة وعلي من النزاع والقتال وبين علي ومعاوية من القتال فإنما كان انتصاراً للحق في كلا رأيَي الجانبين وليس ذلك لغل أو تنقُّص، فهو كضرب القاضي أحداً تأديباً له فوجب إمساك غيرهم من التحزب لهم بعدهم فإنه وإن ساغ ذلك لآحادهم لتكافئ درجاتهم أو تقاربها. والظن بهم زوال الحزازات من قلوبهم بانقضاء تلك الحوادث، لا يسوغ ذلك للأذناب من بعدهم الذين ليسوا منهم في عير ولا نفير، وإنما هي مسحة من حمية الجاهلية نخرت عضد الأمة المحمدية.

[11] ﴿۞أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١١﴾﴾.

أعقب ذكر ما حلَّ ببني النضير وما اتصل به من بيان أسبابه، ثم بيان مصارف فيئهم وفيء ما يُفتح من القرى بعد ذلك، بذكر أحوال المنافقين مع بني النضير وتغريرهم بالوعود الكاذبة ليعلم المسلمون أن النفاق سجية في أولئك لا يتخلون عنه ولو في جانب قوم هم الذين يودون أن يظهروا على المسلمين.

والجملة استئناف ابتدائي والاستفهام مستعمل في التعجيب من حال المنافقين، فبُني على نفي العلم بحالهم كناية عن التحريض على ايقاع هذا العلم كأنه يقول: تأمل الذين نافقوا في حال مقالتهم لإخوانهم ولا تترك النظر في ذلك فإنه حال عجيب، وقد تقدم تفصيل معنى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ إلى كذا، عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ في سورة البقرة [243].

وجملة ﴿يَقُولُونَ﴾ في موضع المفعول الثاني. والتقدير: ألم ترهم قائلين. وجيء بالفعل المضارع لقصد تكرر ذلك منهم، أي: يقولون ذلك مؤكِّدينه ومكرِّرينه لا على سبيل البداء أو الخاطر المعدول عنه.

و﴿ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾ المُخبَر عنهم هنا هم فريق من بني عوف من الخزرج من المنافقين سُمِّي منهم عبد الله بن أبي بن سلول، وعبد الله بن نبتل، ورفاعة بن زيد، ورافعة بن تابوت، وأوس بن قيظي، ووديعة بن أبي قوقل، أو ابن قوقل، وسويد (لم ينسب) وداعس (لم ينسب)، بعثوا إلى بني النضير حين حاصر جيش المسلمين بني النضير يقولون لهم: أثبتوا في معاقلكم فإنا معكم.

والمراد بإخوانهم بنو النضير، وإنما وصفهم بالإخوة لهم لأنهم كانوا متحدين في الكفر برسالة محمد ﷺ، وليست هذه أخوَّة النسب، فإن بني النضير من اليهود، والمنافقين الذين بعثوا إليهم من بني عوف من عرب المدينة وأصلهم من الأزد.

وفي وصف إخوانهم بـ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إيماء إلى أن جانب الأخوة بينهم هو الكفر، إلا أن كفر المنافقين كفر الشرك وكفر إخوانهم كفر أهل الكتاب وهو الكفر برسالة محمد ﷺ.

ولام ﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ﴾ موطِّئة للقسم، أي: قالوا لهم كلاماً مؤكداً بالقسم.

وإنما وعدوهم بالخروج معهم ليطمئنوا لنصرتهم، فهو كناية عن النصر وإلا فإنهم لا يرضون أن يفارقوا بلادهم.

وجملة: ﴿وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا﴾ معطوفة على جملة: ﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ﴾ فهي من المقول لا من المقسم عليه، وقد أعريت عن المؤكد لأن بني النضير يعلمون أن المنافقين لا يطيعون الرسول ﷺ والمسلمين، فكان المنافقون في غنية عن تحقيق هذا الخبر.

ومعنى ﴿فِيكُمْ﴾ في شأنكم، ويُعرف هذا بقرينة المقام، أي: في ضركم إذ لا يخطر بالبال أنهم لا يطيعون من يدعوهم إلى موالاة إخوانهم، ويقدر المضاف في مثل هذا بما يناسب المقام. ونظيره قوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾ [المائدة: 52]، أي: في الموالاة لهم.

ومعنى ﴿لَنَنصُرَنَّكُمْ﴾ لنعيننكم في القتال. والنصر يطلق على الإعانة على المعادي. وقد أعلم اللهُ رسولَه ﷺ بأنهم كاذبون في ذلك بعدما أعلمه بما أقسموا عليه تطميناً لخاطره، لأن الآية نزلت بعد إجلاء بني النضير وقبل غزو قريظة لئلا يتوجس الرسول ﷺ خيفة من بأس المنافقين، وسمَّى الله الخبر شهادة لأنه خبر عن يقين بمنزلة الشهادة التي لا يتجازف المخبر في شأنها.

[12] ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ﴾.

بيان لجملة ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الحشر: 11].

واللام موطِّئة للقسم، وهذا تأكيد من الله تعالى لرسوله ﷺ أنهم لن يضروه شيئاً لكيلا يعبأ بما بلغه من مقالتهم.

وضمير ﴿أُخْرِجُوا﴾ و﴿قُوتِلُوا﴾ عائدان إلى ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [الحشر: 11]، أي: الذين لم يخرجوا ولما يقاتلوا وهم قريظة وخيبر، أما بنو النضير فقد أخرجوا قبل نزول هذه السورة فهم غير معنيين بهذا الخبر المستقبل. والمعنى: لئن أخرج بقية اليهود في المستقبل لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا في المستقبل لا ينصرونهم. وقد سلك في هذا البيان طريق الإطناب. فإن قوله: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الحشر: 11] جمع ما في هاتين الجملتين فجاء بيانه بطريقة الإطناب لزيادة تقرير كذبهم.

[12] ﴿وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ (12)﴾.

ارتقاء في تكذيبهم على ما وعدوا به إخوانهم، والواو واو الحال وليست واو العطف.

وفعل نصروهم إرادة وقوع الفعل بقرينة قوله: ﴿لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾. فيكون إطلاق الفعل على إرادته مثل قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا

وُجُوهَكُمْ﴾ الآية [المائدة: 6]، وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿98﴾﴾ [النحل: 98].

وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: 226]، أي: يريدون العود إلى ما امتنعوا منه بالإيلاء. والمعنى: أنه لو فرض أنهم أرادوا نصرهم فإن أمثالهم لا يترقب منهم الثبات في الوغى، فلو أرادوا نصرهم وتجهزوا معهم لفروا عند الكريهة، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ﴾ [التوبة: 47].

ويجوز أن يكون أطلق النصر على الإعانة بالرجال والعتاد وهو من معاني النصر.

و﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ للتراخي الرتبي كما هو شأنها في عطف الجمل، فإن انتفاء النصر أعظم رتبة في تأييس أهل الكتاب من الانتفاع بإعانة المنافقين، فهو أقوى من انهزام المنافقين إذا جاؤوا لإعانة أهل الكتاب في القتال.

والنصر هنا بمعنى: الغلب.

وضمير ﴿لَا يُنصَرُونَ﴾ عائد إلى الذين كفروا من أهل الكتاب، إذ الكلام جار على وعد المنافقين بنصر أهل الكتاب.

والمقصود تثبيت رسول الله ﷺ والمسلمين وتأمينهم من بأس أعدائهم.

[13] ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿13﴾﴾.

لما كان المقصود من ذكر وهن المنافقين في القتال تشديد نفس النبي ﷺ وأنفس المؤمنين حتى لا يرهبوهم ولا يخشوا مساندتهم لأهل حرب المسلمين أحلاف المنافقين قريظة وخيبر، أعقب ذلك بإعلام المؤمنين بأن المنافقين وأحلافهم يخشون المسلمين خشية شديدة وُصِفت شدتها بأنها أشد من خشيتهم الله تعالى، فإن خشية جميع الخلق من الله أعظم خشية، فإذا بلغت الخشية في قلب أحد أن تكون أعظم من خشية الله فذلك منتهى الخشية.

والمقصود تشديد نفوس المسلمين ليعلموا أن عدوَّهم مُرْهَب منهم، وذلك مما يزيد المسلمين إقداماً في محاربتهم، إذ ليس سياق الكلام للتسجيل على المنافقين واليهود قلة رهبتهم لله، بل إعلام المسلمين بأنهم أرهب لهم من كل أعظم الرهبات.

والخطاب للنبي ﷺ ومن معه من المسلمين.

والصدور مراد بها: النفوس والضمائر لأن محل أجهزتها في الصدور.

والرهبة: مصدر رهب، أي: خاف.

وقوله: ﴿فِي صُدُورِهِم﴾ لـ ﴿رَهْبَةً﴾ فهي رهبة أولئك.

وضمير ﴿صُدُورِهِمْ﴾ عائد إلى ﴿الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ و﴿الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [الحشر: 11] إذ ليس اسم أحد الفريقين أولى بعود الضمير إليه مع صلاحية الضمير لكليهما، ولأن المقصودين بالقتال هم يهود قريظة وخيبر، وأما المنافقون فكانوا أعواناً لهم.

وإسناد ﴿أَشَدُّ﴾ إلى ضمير المسلمين المخاطبين إسناد سببي كأنه قيل: لرهبتكم في صدورهم أشد من رهبتي فيها. فالرهبة في معنى المصدر المضاف إلى مفعوله، وكل مصدر لفعل متعد يحتمل أن يضاف إلى فاعله أو إلى مفعوله، ولذلك فسره الزمخشري بأشد مرهوبية.

و﴿مِّنَ اللَّهِ﴾ هو المفضل عليه، وهو على حذف مضاف، أي: من رهبة الله، أي: من رهبتهم الله كما قال النابغة:

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتي ... على وَعِلٍ في ذي المطارة عاقل

أي: على مخافة وعل.

وهذا تركيب غريب النسج بديعه. والمألوف في أداء مثل هذا المعنى أن يقال: لرهبتهم منكم في صدورهم أشد من رهبتهم من الله، فحوّل عن هذا النسج إلى النسج الذي حبك عليه في الآية، ليتأتى الابتداء بضمير المسلمين اهتماماً به وليكون متعلق الرهبة ذوات المسلمين لتوقع بطشهم، وليأتي التمييز المحول عن الفاعل لما فيه من خصوصية الإجمال مع التفصيل كما تقرر في خصوصية قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: 4] دون: واشتعل شيبُ رأسي.

وليتأتى حذف المضاف في تركيب ﴿مِّنَ اللَّهِ﴾، إذ التقدير: من رهبة الله لأن حذفه لا يحسن إلا إذا كان موقعه متصلًا بلفظ ﴿رَهْبَةً﴾، إذ لا يحسن أن يقال: لرهبتهم أشد من الله. وانظر ما تقدم عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ في سورة النساء [77].

فاليهود والمنافقون من شأنهم أن يخشوا الله. أما اليهود فلأنهم أهل دين فهم يخافون الله ويحذرون عقاب الدنيا وعقاب الآخرة. وأما المنافقون فهم مشركون وهم يعترفون بأن الله تعالى هو الإله الأعظم، وأنه أولى الموجودات بأن يخشى لأنه رب الجميع، وهم لا يثبتون البعث والجزاء فخشيتهم الله قاصرة على خشية عذاب الدنيا من

خسف وقحط واستئصال ونحو ذلك وليس وراء ذلك خشية. وهذا بشارة للنبي ﷺ والمسلمين بأن الله أوقع الرعب منهم في نفوس عدوهم كما قال النبي ﷺ: «**نُصرت بالرعب مسيرة شهر**».

ووجه وصف الرهبة بأنها في صدورهم الإشارة إلى أنها رهبة جدُّ خفية، أي: أنهم يتظاهرون بالاستعداد لحرب المسلمين ويتطاولون بالشجاعة ليرهبهم المسلمون وما هم بتلك المثابة، فأطلع الله رسوله ﷺ على دخيلتهم فليس قوله: ﴿فِي صُدُورِهِم﴾ وصفاً كاشفاً.

وإذ قد حصلت البشارة من الخبر عن الرعب الذي في قلوبهم ثني عنان الكلام إلى مذمة هؤلاء الأعداء من جراء كونهم أخوف للناس منهم لله تعالى بأن ذلك من قلة فقه نفوسهم، ولو فقهوا لكانوا أخوف لله منهم للناس فنظروا فيما يخلصهم من عقاب التفريط في النظر في دعوة الرسول ﷺ فعلموا صدقه فنجوا من عواقب كفرهم به في الدنيا والآخرة فكانت رهبتهم من المسلمين هذه الرهبة مصيبة عليهم وفائدة للمسلمين.

فالجملة معترضة بين البيان ومبيِّنه.

والإشارة بذلك إلى المذكور من قوله: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ﴾ واجتلاب اسم الإشارة ليتميز الأمر المحكوم عليه أتم تمييز لغرابته.

والباء للسببية والمجرور خبر عن اسم الإشارة، أي: سبب ذلك المذكور وهو انتفاء فقاهتهم.

وإقحام لفظ: ﴿قَوْمٌ﴾ لما يؤذن به من أن عدم فقه أنفسهم أمر عرفوا به جميعاً وصار من مقومات قوميتهم لا يخلو عنه أحد منهم، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ إلى قوله: ﴿لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [164].

والفقه: فهم المعاني الخفية، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ في سورة النساء [78]، وقوله: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ في سورة الأنعام [65]، ذلك أنهم تبعوا دواعي الخوف المشاهد وذهلوا عن الخوف المغيب عن أبصارهم، وهو خوف الله، فكان ذلك من قلة فهمهم للخفيات.

[14] ﴿لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَاءِ جُدُرٍ﴾.

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ﴾ [الحشر: 13] لأن شدة الرهبة من المسلمين تشتمل على شدة التحصن لقتالهم إياهم، أي: لا يقدرون على قتالكم إلا في هاته الأحوال والضمير المرفوع في ﴿يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ عائد إلى ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [الحشر: 11].

وقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ يجوز أن يكون بمعنى كلهم كقوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 48] فيكون للشمول، أي: كلهم لا يقاتلونكم اليهود والمنافقون إلا في قرى محصَّنة إلخ.

ويجوز أن يكون بمعنى مجتمعين، أي: لا يقاتلونكم جيوشاً كشأن جيوش المتحالفين، فإن ذلك قتال من لا يقبعون في قراهم فيكون النفي منصباً إلى هذا القيد، أي: لا يجتمعون على قتالكم اجتماع الجيوش، أي: لا يهاجمونكم ولكن يقاتلون قتال دفاع في قراهم.

واستثناء ﴿إِلَّا فِي قُرًى﴾ على الوجه الأول في ﴿جَمِيعًا﴾ استثناء حقيقي من عموم الأحوال، أي: لا يقاتلونكم كلهم في حال من الأحوال إلا في حال الكون في قرى محصنة... إلخ. وهو على الوجه الثاني في ﴿جَمِيعًا﴾ استثناء منقطع لأن القتال في القرى ووراء الجدر ليس من أحوال قتال الجيوش المتساندين.

وعلى كلا الاحتمالين فالكلام يفيد أنهم لا يقاتلون إلا متفرقين كل فريق في قريتهم، وإلا خائفين متترِّسين.

والمعنى: لا يهاجمونكم، وإن هاجمتموهم لا يبرزون إليكم ولكنهم يدافعونكم في قرى محصنة أو يقاتلونكم من وراء جدر، أي: في الحصون والمعاقل ومن وراء الأسوار، وهذا كناية عن مصيرهم إلى الهزيمة إذ ما حورب قوم في عُقر دارهم إلا ذلوا كما قال علي رضي الله عنه: وهذا إطلاع لهم على تطمين للرسول ﷺ والمؤمنين ودخائل الأعداء.

و«الجُدُر» بضمتين في قراءة الجمهور جمع جدار. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو «جِدار» على الإفراد، والمراد الجنس تساوي الجمع.

و﴿مُّحَصَّنَةٍ﴾ ممنوعة ممن يريد أخذها بأسوار أو خنادق.

و﴿قُرًى﴾ بالقصر جمع قرية، ووزنه وقصره على غير قياس، لأن ما كان على زنة فَعْلَة معتل اللام مثل قرية يجمع على فِعال بكسر الفاء ممدوداً مثل: ركوة ورِكاء، وشكوة وشِكاء. ولم يسمع القصر إلا في كَوة بفتح الكاف لغة وكوى، وقرية وقرى ولذلك قال الفراء: قرى شاذ، يريد خارج عن القياس.

[14] ﴿بَأۡسُهُم بَيۡنَهُمۡ شَدِيدٞۚ تَحۡسَبُهُمۡ جَمِيعٗا وَقُلُوبُهُمۡ شَتَّىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡقِلُونَ ۝١٤﴾.

استئناف بياني لأن الإخبار عن أهل الكتاب وأنصارهم بأنهم لا يقاتلون المسلمين

إلا في قرى محصنة المفيد أنهم لا يتفقون على جيش واحد متساندين فيه مما يثير في نفس السامع أن يسأل عن موجب ذلك مع أنهم متفقون على عداوة المسلمين. فيجاب بأن بينهم بأساً شديداً وتدابراً، فهم لا يتفقون.

وافتتحت الجملة بـ ﴿بَأْسُهُم﴾ للاهتمام بالإخبار عنه بأنه ﴿بَيْنَهُمْ﴾، أي: متسلط من بعضهم على بعض وليس بأسهم على المسلمين، وفي تهكم.

ومعنى ﴿بَيْنَهُمْ﴾ أن مجال البأس في محيطهم فما في بأسهم من إضرار فهو منعكس إليهم، وهذا التركيب نظير قوله تعالى: ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: 29].

وجملة ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا﴾ إلى آخرها استئناف عن جملة: ﴿بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ﴾. لأنه قد يسأل السائل: كيف ذلك ونحن نراهم متفقين؟ فأجيب بأن ظاهر حالهم حال اجتماع واتحاد وهم في بواطنهم مختلفون فآراؤهم غير متفقة لا إلفة بينهم لأن بينهم إحناً وعداوات فلا يتعاضدون.

والخطاب لغير معين لأن النبي ﷺ لا يحسب ذلك. وهذا تشجيع للمسلمين على قتالهم والاستخفاف بجماعتهم. وفي الآية تربية للمسلمين ليحذروا من التخالف والتدابر ويعلموا أن الأمة لا تكون ذات بأس على أعدائها إلا إذا كانت متفقة الضمائر يرون رأياً متماثلًا في أصول مصالحهما المشتركة، وإن اختلفت في خصوصياتها التي لا تَنقُض أصول مصالحها، ولا تفرِّق جامعتها، وأنه لا يكفي في الاتحاد توافق الأقوال ولا التوافق على الأغراض إلا أن تكون الضمائر خالصة من الإحن والعداوات.

والقلوب: العقول والأفكار، وإطلاق القلب على العقل كثير في اللغة.

وشتى: جمع شتيت بمعنى مفارق بوزن فَعْلَى مثل قتيل وقتلى، شبِّهت العقول المختلفة مقاصدها بالجماعات المتفرقين في جهات في أنها لا تتلاقى في مكان واحد، والمعنى: أنهم لا يتفقون على حرب المسلمين.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من أن بأسهم بينهم ومن تشتت قلوبهم، أي: ذلك مسبب على عدم عقلهم إذ انساقوا إلى إرضاء خواطر الأحقاد والتشفي بين أفرادهم وأهملوا النظر في عواقب الأمور واتباع المصالح فأضاعوا مصالح قومهم.

ولذلك أقحم لفظ القوم في قوله: ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ إيماء إلى أن ذلك من آثار ضعف عقولهم حتى صارت عقولهم كالمعدومة، فالمراد: أنهم لا يعقلون المعقل الصحيح.

وأوثر هنا ﴿لَّا يَعْقِلُونَ﴾. وفي الآية التي قبلها ﴿لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الحشر: 13] لأن

معرفة مآل التشتت في الرأي وصرف البأس إلى المشارك في المصلحة من الوهن والفت في ساعد الأمة معرفة مشهورة بين العقلاء، قال أحد بني نبهان يخاطب قومه إذ أزمعوا على حرب بعضهم:

وأن الحزامة أن تصرفوا ... لحي سوانا صدورَ الأسل

فإهمالهم سلوك ذلك جعلهم سواء مع من لا عقول لهم، فكانت هذه الحالة شقوة لهم حصلت منها سعادة للمسلمين.

وقد تقدم غير مرة أن إسناد الحكم إلى عنوان قوم يؤذن بأن ذلك الحكم كالجبلَّة المقومة للقومية وقد ذكرته آنفاً.

[15] ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ قَرِيبٗاۖ ذَاقُواْ وَبَالَ أَمۡرِهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝١٥﴾.

خبر مبتدأ محذوف دلَّ عليه هذا الخبر، فالتقدير: مثلهم كمثل الذين من قبلهم قريباً، أي: حال أهل الكتاب الموعود بنصر المنافقين كحال الذين من قبلهم قريباً.

والمراد: أن حالهم المركبة من التظاهر بالبأس مع إضمار الخوف من المسلمين، ومن التفرق بينهم وبين إخوانهم من أهل الكتاب، ومن خذلان المنافقين إياهم عند الحاجة، ومن أنهم لا يقاتلون المسلمين إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر، كحال الذين كانوا من قبلهم في زمن قريب وهم بنو النضير فإنهم أظهروا الاستعداد للحرب وأبَوا الجلاء، فلم يحاربوا إلا في قريتهم إذ حصَّنوها وقبعوا فيها حتى أعياهم الحصار فاضطروا إلى الجلاء ولم ينفعهم المنافقون ولا إخوانهم من أهل الكتاب.

وعن مجاهد: أن ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ المشركون يوم بدر.

و﴿مِن﴾ زائدة لتأكيد ارتباط الظرف بعامله.

وانتصب ﴿قَرِيبٗاۖ﴾ على الظرفية متعلقاً بالكون المضمر في قوله: ﴿كَمَثَلِ﴾، أي: كحال كائن قريب، أو انتصب على الحال من ﴿ٱلَّذِينَ﴾ أي: القوم القريب منهم، كقوله: ﴿وَمَا قَوۡمُ لُوطٖ مِّنكُم بِبَعِيدٖ﴾ [هود: 89].

والوبال أصله: وخامة المرعى المستلذ به للماشية، يقال: كلأ وبيل، إذا كان مرعى خضراً حلواً تهش إليه الإبل فيحبطها ويمرضها أو يقتلها، فشبهوا في إقدامهم على حرب المسلمين مع الجهل بعاقبة تلك الحرب بإبل ترامت على مرعى وبيل فهلكت، وأثبت الذوق على طريقة المكنية وتخييلها، فكان ذكر ﴿ذَاقُواْ﴾ مع ﴿وَبَالَ﴾ إشارة إلى هذه الاستعارة.

و﴿أَمْرِهِمْ﴾ شأنهم وما دبَّروه وحسبوا له حسابه، وذلك أنهم أوقعوا أنفسهم في الجلاء وترك الديار وما فيها، أي: ذاقوا سوء أعمالهم في الدنيا.

وضمير ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ عائد إلى ﴿الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: زيادة على ما ذاقوه من عذاب الدنيا بالجلاء وما فيه من مشقة على الأنفس والأجساد لهم عذاب أليم في الآخرة على الكفر.

[16، 17] ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿16﴾ فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿17﴾﴾.

هذا مثل آخر لممثَّل آخر، وليس مثلًا منضمًّا إلى المثل الذي قبله لأنه لو كان ذلك لكان معطوفاً عليه بالواو، أو بـ«أو» كقوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: 19].

والوجه: أن هذا المثل متصل بقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الحشر: 15] كما يفصح عنه قوله في آخره: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ﴾ الآية، أي: مثلهم في تسبيبهم لأنفسهم عذاب الآخرة كمثل الشيطان إذ يوسوس للإنسان بأن يكفر ثم يتركه ويترأ منه فلا ينتفع أحدهما بصاحبه ويقعان معاً في النار.

فجملة ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ﴾ حال من ضمير ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الحشر: 15]، أي: في الآخرة.

والتعريف في ﴿الشَّيْطَانِ﴾ تعريف الجنس، وكذلك تعريف الإنسان. والمراد به الإنسان الكافر.

ولم ترد في الآخرة حادثة معيَّنة من وسوسة الشيطان لإنسان معين في الدنيا، وكيف يكون ذلك والله تعالى يقول: ﴿فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾، وهل يتكلم الشيطان مع الناس في الدنيا فإن ظاهرة قوله: ﴿قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ﴾ أنه يقوله للإنسان، وإما احتمال أن يقوله في نفسه فهو احتمال بعيد.

فالحق: أن قول الشيطان هذا هو ما في آية: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ في سورة إبراهيم [22].

وقد حكى ابن عباس وغيرهما من السلف في هذه الآية قصة راهب بحكاية مختلفة جعلت كأنها المراد من الإنسان في هذه الآية. ذكرها ابن جرير والقرطبي وضعَّف ابن

عطية أسانيدها فلئن كانوا ذكروا القصة فإنما أرادوا أنها تصلح مثالًا لما يقع من الشيطان للإنسان كما مال إليه ابن كثير.

فالمعنى: إذ قال للإنسان في الدنيا اكفر فلما كفر ووافى القيامة على الكفر قال الشيطان يوم القيامة: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ﴾، أي: قال كل شيطان لقرينه من الإنس إني بريء منك طمعاً في أن يكون ذلك منجيه من العذاب.

ففي الآية إيجاز حذف، حُذف فيها معطوفات مقدرة بعد شرط «لما» هي داخلة في الشرط، إذ التقدير: فلما كفر واستمر على الكفر وجاء يوم الحشر واعتذر بأن الشيطان أضله قال الشيطان: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ﴾ إلخ. وهذه المقدرات مأخوذة من آيات أُخرى مثل آية سورة إبراهيم وآية سورة ق [27]: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ﴾ الآية. وظاهر أن هذه المحاجة لا تقع إلا في يوم الجزاء وبعد موت الكافر على الكفر دون من أسلموا.

وقول: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ خَٰلِدَيۡنِ فِيهَاۚ﴾ من تمام المثل. أي: كان عاقبة المثل بهما خسرانهما معاً. وكذلك تكون عاقبة الفريقين الممثلين أنهما خائبان فيما دبَّرا وكادا للمسلمين.

وجملة: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ تذييل، والإشارة الى ما يدل عليه: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ﴾ من معنى، فكانت عاقبتهما سوأى والعاقبة السوأى جزاء جميع الظالمين المعتدين على الله والمسلمين، فكما كانت عاقبة الكافر وشيطانه عاقبة سوء كذلك تكون عاقبة الممثلين بهما وقد اشتركا في ظلم أهل الخير والهدى.

[18] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٨﴾.

انتقال من الامتنان على المسلمين بما يسَّر الله من فتح قرية بني النضير بدون قتال، وما أفاء الله على رسوله ﷺ منهم، ووصف ما جرى من خيبتهم وخيبة أملهم في نصرة المنافقين، ومن الإيذان بأن عاقبة أهل القرى الباقية كعاقبة أسلافهم. وكذلك موقف أنصارهم معهم الى الأمر بتقوى الله شكراً له على ما منح وما وعد من صادق الوعد، فإن الشكر جزاء العبد عن نعمة ربه إذ لا يستطيع جزاء غير ذلك، فأقبل على خطاب الذين آمنوا بالأمر بتقوى الله.

ولما كان ما تضمَّنته السورة من تأييد الله إياهم وفيض نعمه عليهم كان من منافع الدنيا، أعقبه بتذكيرهم بالإعداد للآخرة بقوله: ﴿وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ﴾ أي: لتتأمل كل نفس فيما قدمته للآخرة.

وجملة: ﴿وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ عطف أمر على أمر آخر. وهي معترضة بين جملة: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾، وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾. وذكر ﴿نَفْسٌ﴾ إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر: وانظروا ما قدمتم، فعُدل عن الإظهار لقصد العموم، أي: لتنظروا وتنظر كل نفس.

وتنكير ﴿نَفْسٌ﴾ يفيد العموم في سياق الأمر، أي: لتنظر كل نفس، فإن الأمر والدعاء ونحوهما كالشرط تكون النكرة في سياقها مثل ما هي في سياق النفي كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: 6] وكقول الحريري:

يا أهلَ ذا المَغْنى وقيتم ضُرًّا

(أي: كل ضر)، وإنما لم يعرَّف بلام التعريف تنصيصاً على العموم لئلا يتوهم نفس معهودة.

واطلق (غد) على الزمن المستقبل مجازاً لتقريب الزمن المستقبل من البعيد لملازمة اقتراب الزمن لمفهوم الغد، لأن الغد هو اليوم الموالي لليوم الذي فيه المتكلم فهو أقرب أزمنة المستقبل كما قال قراد بن أجدع:

فإن يكُ صدر هذا اليوم ولَّى ... فإن غداً لناظره قريب

وهذا المجاز شائع في كلام العرب في لفظ غد وأخواته، قال زهير:

وأعلمُ عِلم اليومِ والأمس قبلَه ... ولكنني عن علم ما في غدٍ عَمِ

يريد باليوم بالزمن الحاضر، وبالأمس الزمن الماضي، وبالغد الزمن المستقبل.

وتنكير (غد) للتعظيم والتهويل، أي: لغدٍ لا يُعرف كنهه.

واللام في قوله: ﴿لِغَدٍ﴾ لام العلة، أي: ما قدمته لأجل يوم القيامة، أي: لأجل الانتفاع به.

والتقديم: مستعار للعمل الذي يُعمل لتحصيل فائدته في زمن آت شبه قصد الانتفاع به في المستقبل بتقديم من يحل في المنزل قبل ورود السائرين إليه من جيش أو سفر ليهيئ لهم ما يصلح أمرهم، ومنه مقدمة الجيش وتقديم الرائد قبل القافلة. قال تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ﴾ [البقرة: 110]، ويقال في ضده: أخَّر، إذا ترك عمل شيء، قال تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝5﴾ [الانفطار: 5].

وإعادة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ ليبنى عليه: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾، فيحصل الربط بين التعليل والمعلل إذ وقع بينهما فصل: ﴿وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾. وإنما أعيد بطريق العطف لزيادة التأكيد، فإن التوكيد اللفظي يؤتى به تارة معطوفاً كقوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ

لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿34﴾ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ ﴿35﴾﴾ [القيامة: 34، 35]، وقوله: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿3﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿4﴾﴾ [التكاثر: 3، 4]. وقول عدي بن زيد:

وألـفـى قـولـهـا كـذبـاً ومَـيْـنـا

وذلك أن في العطف إيهام أن يكون التوكيد يجعل كالتأسيس لزيادة الاهتمام بالمؤكد.

فجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ تعليل للحثِّ على تقوى الله، وموقع ﴿إِنَّ﴾ فيها موقع التعليل.

ويجوز أن يكون ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ المذكور أولًا مراداً به التقوى بمعنى الخوف من الله وهي الباعثة على العمل ولذلك أردف بقوله: ﴿وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ ويكون ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ المذكور ثانياً مراداً به الدوام على التقوى الأولى، أي: ودوموا على التقوى على حد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: 136].

ولذلك أردف بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: بمقدار اجتهادكم في التقوى، وأردف بقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: 19] أي: أهملوا التقوى بعد أن تقلَّدوها كما سيأتي أنهم المنافقون فإنهم تقلدوا الإسلام وأضاعوه، قال تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: 67].

وفي قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ إظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار، فتكون الجملة مستقلة بدلالتها أتم استقلال، فتجري مجرى الأمثال ولتربية المهابة في نفس المخاطبين.

[19] ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿19﴾﴾.

بعد أن أمر المؤمنين بتقوى الله وإعداد العدة للآخرة، أعقبه بهذا النهي تحذيراً عن الإعراض عن الدين والتغافل عن التقوى، وذلك يفضي الى الفسوق. وجيء في النهي بنهيهم عن حالة قوم تحققت فيهم هذه الصلة ليكون النهي عن إضاعة التقوى مصوراً في صورة محسوسة هي صورة قوم تحققت فيهم تلك الصلة وهم الذين أعرضوا عن التقوى.

وهذا الإعراض مراتب قد تنتهي إلى الكفر الذي تلبَّس به اليهود وإلى النفاق الذي تلبَّس به فريق ممن أظهروا الإسلام في أول سني الهجرة، وظاهر الموصول أنه لطائفة معهودة فيحتمل أن يراد بـ «الَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ» المنافقين لأنهم كانوا مشركين ولم يهتدوا للتوحيد بهدى الإسلام، فَعبِّر عن النفاق بنسيان الله لأنه جهل بصفات الله من التوحيد والكمال. وعبَّر عنهم بالفاسقين قوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ في سورة براءة [67]، فتكون هذه الآية ناظرة إلى تلك.

ويُحتمل أن يكون المراد بهم اليهود لأنهم أضاعوا دينهم ولم يقبلوا رسالة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وكفروا بمحمد ﷺ.

فالمعنى: نسوا دين الله وميثاقه الذي واثقهم به، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ۝٤٠ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: 40، 41].

وقد أطلق نسيانهم على الترك والإعراض عن عمد، أي: فنسوا دلائل توحيد الله ودلائل صفاته ودلائل صدق رسوله ﷺ وفهمِ كتابه، فالكلام بتقدير حذف مضاف أو مضافين.

ومعنى ﴿فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾: أن الله لم يخلق في مداركهم التفطن لفهم الهدي الإسلامي فيعملوا بما ينجيهم من عذاب الآخرة ولما فيه صلاحهم في الدنيا، إذ خذلهم بذبذبة آرائهم فأصبح اليهود في قبضة المسلمين يخرجونهم من ديارهم، وأصبح المنافقون ملموزين بين اليهود بالغدر ونقض العهد وبين المسلمين بالاحتقار واللعن.

وأشعر فاء التسبب بأن إنساء الله إياهم أنفسهم مسبب على نسيانهم دين الله، أي: لمَّا أعرضوا عن الهدى بكسبهم وإرادتهم عاقبهم الله بأن خلق فيهم نسيان أنفسهم.

وإظهار اسم الجلالة في قوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ﴾ دون أن يقال: نسُوه لاستفظاع هذا النسيان، فعلق باسم الله الذين خلقهم وأرشدهم.

والقصر المستفاد من ضمير الفصل في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ قصر ادعائي للمبالغة في وصفهم بشدة الفسق حتى كأن فسق غيرهم ليس بفسق في جانب فسقهم.

واسم الإشارة للتشهير بهم بهذا الوصف.

والفسق: الخروج من المكان الموضوع للشيء، فهو صفة ذم غالباً لأنه مفارقة للمكان اللائق بالشيء، ومنه قيل: فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها، فالفاسقون هم الآتون بفواحش السيئات ومساوي الأعمال وأعظمها الإشراك.

وجملة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لبيان الإبهام الذي أفاده قوله: ﴿فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ كأن السامع سأل: ماذا كان إثر إنساء الله إياهم أنفسهم؟ فأجيب بأنهم بلغوا بسبب ذلك منتهى الفسق في الأعمال السيئة حتى حق عليهم أن يقال: إنه لا فسق بعد فسقهم.

[20] ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ۝٢٠﴾.

تذييل لجملة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر: 18]. . . إلخ. لأنه جامع لخلاصة عاقبة الحالين: حال التقوى والاستعداد للآخرة، وحال نسيان ذلك وإهماله، ولكلا الفريقين عاقبة عمله. ويشمل الفريقين وأمثالهم.

والجملة أيضاً فذلكة لما قبلها من حال المتقين والذين نسُوا الله ونُسُّوا أنفسهم، لأن ذكر مثل هذا الكلام بعد ذكر أحوال المتحدَّث عنه يكون في الغالب للتعريض بذلك المتحدَّث عنه كقولك عندما ترى أحداً يؤذي الناس: «المسلم من سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده»، فمعنى الآية كناية عن كون المؤمنين هم أصحاب الجنة، وكون الذين نسوا الله هم أهل النار، فتضمَّنت الآية وعداً للمتقين ووعيداً للفاسقين.

والمراد من نفي الاستواء في مثل هذا: الكناية عن البون بين الشيئين.

وتعيين المفضل من الشيئين موكول إلى فهم السامع من قرينة المقام كما في قول السموأل:

فـلـيـس سـواءً عـالـمٌ وجـهـولُ

وقول أبي حزام غالب بن الحارث العكلي:

وأعـلـم أن تـسـلـيـمـاً وتـركـاً ... لَـلا مـتـشـابـهـان ولا سـواء

ومنه قوله تعالى: ﴿لَيْسُواْ سَوَآءً﴾ [آل عمران: 113] بعد قوله: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ [آل عمران: 110] الآية. وقيل: قوله: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ [آل عمران: 113]. وقد يردف بما يدل على جهة التفضيل كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْ﴾ [الحديد: 10]. وقوله هنا: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾، وتقدم في قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [95] في سورة النساء.

وأما من ذهب من علماء الأصول إلى تعميم نحو: ﴿لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ من قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾﴾ [السجدة: 18] فاستدلوا به على أن الفاسق لا يلي ولاية النكاح، وهو استدلال الشافعية فليس ذلك بمرضي، وقد أباه الحنفية ووافقهم تاج الدين السبكي في غير جمع الجوامع.

والقصر المستفاد من ضمير الفصل في قوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ قصر ادعائي لأن فوزهم أبدي، فاعتبر فوز غيرهم ببعض أمور الدنيا كالعدم.

[21] ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾.

لما حذر المسلمين من الوقوع في مهواة نسيان الله التي وقع فيها الفاسقون، وتوعَّد الذين نسوا الله بالنار، وبيَّن حالهم بأن الشيطان سوَّل لهم الكفر. وكان القرآن دالًّا على

مسالك الخير ومحذراً من مسالك الشر، وما وقع الفاسقون في الهلكة إلا من جراء إهمالهم التدبر فيه، وذلك من نسيانهم الله تعالى، انتقل الكلام إلى التنويه بالقرآن وهديه البيّن الذي لا يصرف الناسَ عنه إلا أهواؤهم ومكابرتهم، وكان إعراضهم عنه أصل استمرار ضلالهم وشركهم، ضرب لهم هذا المثل تعجيباً من تصلبهم في الضلال.

وفي هذا الانتقال إيذان بانتهاء السورة لأنه انتقال بعد طول الكلام في غرض فتح قرى اليهود وما ينال المنافقين من جرائه من خسران في الدنيا والآخرة.

و﴿هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ إشارة إلى المقدار الذي نزل منه، وهو ما عرفوه وتلَوه وسمعوا تلاوته.

وفائدة الإتيان باسم إشارة القريب التعريض لهم بأن القرآن غير بعيد عنهم. وأنه في متناولهم ولا كلفة عليهم في تدبره، ولكنهم قصدوا الإعراض عنه.

وهذا مَثَلٌ ساقه الله تعالى كما دل عليه قوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ﴾. . . إلخ. وقد ضرب هذا مثلًا لقسوة الذين نسوا الله وانتفاء تأثرهم بقوارع القرآن.

والمراد بالجبل: حقيقته، لأن الكلام فرض وتقدير كما هو مقتضى ﴿لَوْ﴾ أن تجيء في الشروط المفروضة.

فالجبل: مثال لأشد الأشياء صلابة وقلة تأثر بما يقرعه. وإنزل القرآن مستعار للخطاب به. عبِّر عنه بالإنزال على طريقة التبعية تشبيهاً لشرف الشيء بعلو المكان، ولإبلاغه للغير بإنزال الشيء من علو.

والمعنى: لو كان المخاطب بالقرآن جبلًا، وكان الجبل يفهم الخطاب لتأثر بخطاب القرآن تأثراً ناشئاً من خشية لله خشية تؤثرها فيه معاني القرآن.

والمعنى: لو كان الجبل في موضع هؤلاء الذين نسوا الله وأعرضوا عن فهم القرآن ولم يتعظوا بمواعظه لاتعظ الجبل وتصدَّع صخره وتربه من شدة تأثره بخشية الله.

وضرب التصدع مثلًا لشدة الانفعال والتأثر، لأن منتهى تأثر الأجسام الصلبة أن تنشق وتتصدَّع إذ لا يحصل ذلك لها بسهولة.

والخشوع: التطأطؤ والركوع، أي: لرأيته ينزل أعلاه إلى الأرض.

والتصدع: التشقق، أي: لتزلزل وتشقق من خوفه الله تعالى.

والخطاب في ﴿لَّرَأَيْتَهُۥ﴾ لغير معيَّن فيعم كل من يسمع هذا الكلام، والرؤية بصرية، وهي منفية لوقوعها جواباً لحرف ﴿لَوْ﴾ الامتناعية.

والمعنى: لو كان كذلك لرأيت الجبل في حالة الخشوع والتصدع.

وجملة: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ تذييلٌ لأن ما قبلها سيق مساق المثل فذُيِّل بأن الأمثال التي يضربها الله في كلامه مثل المثل أراد منها أن يتفكروا فإن لم يتفكروا بها فقد سُجِّل عليهم عنادُهم ومكابرتهم، فالإشارة بتلك إلى مجموع ما مر على أسماعهم من الأمثال الكثيرة، وتقدير الكلام: ضربنا هذا مثلاً، ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾.

وضرب المثل سَوقه، أطلق عليه الضرب بمعنى الوضع كما يقال: ضرب بيتاً، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ في سورة البقرة [26].

[22] ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿22﴾﴾.

لما تكرر في هذه السورة ذكر اسم الله وضمائره وصفاته أربعين مرة، منها أربع وعشرون بذكر اسم الجلالة وست عشرة مرة بذكر ضميره الظاهر، أو صفاته العلية. وكان ما تضمنته السورة دلائل على عظيم قدرة الله وبديع تصرفه وحكمته.

وكان ما حوته السورة الاعتبارُ بعظيم قدرة الله إذ أيد النبيَّ ﷺ والمسلمينَ ونصرهم على بني النضير ذلك النصر الخارق للعادة، وذِكر ما حل بالمنافقين أنصارهم وأن ذلك لأنهم شاقوا الله ورسوله وقوبل ذلك بالثناء على المؤمنين بالله ورسوله ﷺ الذين نصروا الدين، ثم الأمر بطاعة الله والاستعداد ليوم الجزاء، والتحذير من الذين أعرضوا عن كتاب الله ومن سوء عاقبتهم، وختم ذلك بالتذكير بالقرآن الدال على الخير، والمعرِّف بعظمة الله المقتضية شدة خشيته، عقَّب ذلك بذكر طائفة من عظيم صفات الله ذات الآثار العديدة في تصرفاته المناسبة لغرض السورة زيادة في تعريف المؤمنين بعظمته المقتضية للمزيد من خشيته، وبالصفات الحسنى الموجبة لمحبته، وزيادة في إرهاب المعاندين المعرضين من صفات بطشه وجبروته، ولذلك ذُكر في هذه الآيات الخواتم للسورة من صفاته تعالى ما هو مختلف التعلق والآثار للفريقين حظ ما يليق به منها.

وفي غضون ذلك كله دلائل على بطلان إشراكهم به أصنامهم. وسنذكر مراجع هذه الأسماء إلى ما اشتملت عليه السورة فيما يأتي.

فضمير الغيبة الواقع في أول الجملة عائد إلى اسم الجلالة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الحشر: 18]، و﴿هُوَ﴾ مبتدأ واسم الجلالة خبر عنه، و﴿ٱلَّذِى﴾ صفة لاسم الجلالة.

وكان مقتضى الظاهر الاقتصار على الضمير دون ذكر اسم الجلالة لأن المقصود

الإخبار عن الضمير بـ ﴿ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وبما بعد ذلك من الصفات العليَّة، فالجمع بين الضمير وما يساوي مُعاده اعتبار بأن اسم الجلالة يجمع صفات الكمال لأن أصله الإله ومدلول الإله يقتضي جمع صفات الكمال.

ويجوز أن يجعل الضمير ضمير الشأن ويكون الكلام استئنافاً قُصد منه تعليم المسلمين هذه الصفات ليتبصَّروا فيها، وللردِّ على المشركين إشراكهم بصاحب هذه الصفات معه أصنافاً ليس لواحد منها شيء من مثل هذه الصفات، ولذلك خُتمت طائفة منها بجملة: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: 23] لتكون ختاماً لهذه السورة الجليلة التي تضمَّنت مِنَّة عظيمة، وهي مِنَّة الفتح الواقع والفتح الميسر في المستقبل، لا جرم أنه حقيق بأن يعرفوا جلائل صفاته التي لتعلقاتها آثار في الأحوال الحاصلة والتي ستحصل من هذه الفتوح وليعلم المشركون والكافرون من اليهود أنهم ما تعاقبت هزائمهم إلا من جراء كفرهم.

ولما كان شأن هذه الصفات عظيماً ناسب أن تفتتح الجملة بضمير الشأن، فيكون اسم الجلالة مبتدأ و﴿ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبراً، والجملة خبراً عن ضمير الشأن.

وابتدئ في هذه الصفات العليَّة بصفة الوحدانية وهي مدلول ﴿ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهي الأصل فيما يتبعها من الصفات. ولذلك كثر في القرآن ذكرها عقب اسم الجلالة كما في آية الكرسي، وفاتحة آل عمران.

وثني بصفة ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ لأنها الصفة التي تقتضيها صفة الإلهية، إذ عِلْمُ الله هو العلم الواجب وهي تقتضي جميع الصفات إذ لا تتقوم حقيقة العلم الواجب إلا بالصفات السلبية، وإذ هو يقتضي الصفات المعنوية، وإنما ذُكر من متعلقات علمه أمور الغيب لأنه الذين فارق به علمُ الله تعالى علمَ غيره، وذكر معه علم الشهادة للاحتراس توهُّم أنه يعلم الحقائق العالية الكلية فقط كما ذهب إليه فريق من الفلاسفة الأقدمين، ولأن التعريف في ﴿ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ للاستغراق. أي: كل غيب وشهادة، وذلك مما لا يشاركه فيه غيره. وهو علم الغيب والشهادة، أي: الغائب عن إحساس الناس والمشاهد لهم.

فالمقصود فيهما بمعنى اسم الفاعل، أي: عالم ما ظهر للناس وما غاب عنهم من كل غائب يتعلق به العلم على ما هو عليه.

والتعريف في ﴿ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ للاستغراق الحقيقي.

وفي ذكر الغيب إيماء إلى ضلال الذين قصروا أنفسهم على المشاهدات وكفروا بالمغيبات من البعث والجزاء وإرسال الرسل، أما ذكر علم الشهادة فتتميم على أن

المشركين يتوهَّمون الله لا يطَّلع على ما يخفونه. قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَٰرُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: 22، 23].

وضمير: ﴿هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ ضمير فصل يفيد قصر الرحمة عليه تعالى لعدم الاعتداد برحمة غيره لقصورها، قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: 156]. وقال النبي ﷺ: «**جعل الله الرحمة في مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً وأنزل في الأرض جزءاً واحداً، فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه**». وقد تقدم الكلام على ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في سورة الفاتحة [3].

ووجه تعقيب صفة عموم العلم بصفة الرحمة أن عموم العلم يقتضي أن لا يغيب عن علمه شيء من أحوال خلقه وحاجتهم إليه، فهو يرحم المحتاجين إلى رحمته ويُهمل المعاندين إلى عقاب الآخرة، فهو رحمان بهم في الدنيا، وقد كثر إتباع اسم الجلالة بصفتي: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ في القرآن كما في الفاتحة.

[23] ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾.

القول في ضمير ﴿هُوَ﴾ كالقول في نظيره في الجملة الأولى. وهذا تكرير للاستئناف لأن المقام مقامٌ عظيم، وهو من مقامات التكرير، وفيه اهتمام بصفة الوحدانية.

و﴿ٱلْمَلِكُ﴾: الحاكم في الناس، ولا مَلِكَ على الإطلاق إلا الله تعالى، وأما وصف غيره بالملك فهو بالإضافة إلى طائفة معينة من الناس. وعُقِّب وصف الرحمة بوصف ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ للإشارة إلى أن رحمته فضل وأنه مطلق التصرف كما وقع في سورة الفاتحة.

و﴿ٱلْقُدُّوسُ﴾ بضم القاف في الأفصح، وقد تفتح القاف، قال ابن جني: فَعُّول في الصفة قليل، وإنما هو في الأسماء مثل تَنُّور وسَفُّود وعَبُّود. وذكر سيبويه السَّبوح بالفتح، والقَدُّوس بالفتح، وقال ثعلب: لم يرد فَعُّول بضم أوله إلا القُدوس والسُّبوح. وزاد غيره الذُّرُّوح، وهو ذباب أحمر متقطع الحمرة بسواد يشبه الزنبور. ويسمَّى في اصطلاح الأطباء ذباب الهند. وما عداهما مفتوح مثل سَفود وكَلُّوب. وتنور وسَمُّور وشَبُّوط (صنف من الحوت)، وكأنه يريد أن سبوح وقدوس صارا اسمين.

وعقِّب بـ «القُدُّوس» وصف «المَلِك» للاحتراس إشارة إلى أنه منزَّه عن نقائص الملوك المعروفة من الغرور، والاسترسال في الشهوات، ونحو ذلك من نقائص النفوس.

و﴿ٱلسَّلَٰمُ﴾ مصدر بمعنى المسالمة، وُصِف الله تعالى به على طريقة الوصف بالمصدر للمبالغة في الوصف، أي: ذو السلام، أي: السلامة، وهي أنه تعالى سالَم

الخلق من الظلم والجَور. وفي الحديث: «**إن الله هو السلام ومنه السلام**». وبهذا ظهر تعقيب وصف ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ بوصف ﴿ٱلسَّلَٰمُ﴾، فإنه بعد أن عُقِّب بـ ﴿ٱلْقُدُّوسُ﴾ للدلالة على نزاهة ذاته، عُقِّب بـ ﴿ٱلسَّلَٰمُ﴾ للدلالة على العدل في معاملته الخلق، وهذا احتراس أيضاً.

و﴿ٱلْمُؤْمِنُ﴾ اسم فاعل من آمن الذي همزته للتعدية، أي: جعل غيره آمناً.

فالله هو الذي جعل الأمان في غالب أحوال الموجودات، إذ خلق نظام المخلوقات بعيداً عن الأخطار والمصائب، وإنما تَعرِض للمخلوقات المصائب بعوارض تتركب من تقارن أو تضاد أو تعارض مصالح، فيرجع أقواها ويدحض أدناها، وقد تأتي من جراء أفعال الناس.

وذكر وصف ﴿ٱلْمُؤْمِنُ﴾ عقب الأوصاف التي قبله إتمام للاحتراس من توهم وصفه تعالى بـ ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ أنه كالملوك المعروفين بالنقائص. فأفيد أولًا نزاهة ذاته بوصف ﴿ٱلْقُدُّوسُ﴾، ونزاهة تصرفاته المغيَّبة عن الغدر والكيد بوصف ﴿ٱلْمُؤْمِنُ﴾، ونزاهة تصرفاته الظاهرة عن الجور والظلم بوصف ﴿ٱلسَّلَٰمُ﴾.

و﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾: الرقيب بلغة قريش، والحافظ في لغة بقية العرب.

واختلف في اشتقاقه، فقيل: مشتق من أَمَنَ الداخل عليه همزة التعدية فصار ءامَن وأن وزن الوصف مُؤَيْمِن قلبت همزته هاء، ولعل موجب القلب إرادة نقله من الوصف إلى الاسمية بقطع النظر عن معنى الأمن، بحيث صار كالاسم الجامد. وصار معناه: رقب (ألا ترى أنه لم يبق فيه معنى إلا من الذي في المؤمن لمَّا صار اسماً للرقيب والشاهد)، وهو قلب نادر مثل قلب همزة أراق إلى الهاء فقالوا: هراق، وقد وضعه الجوهري في فصل الهمزة من باب النون ووزنه مُفَعْلِل اسم فاعل من آمن مثل مُدَحْرِج، فتصريفه مُؤَأْمِن بهمزتين بعد الميم الأولى المزيدة، فأبدلت الهمزة الأولى هاء كما أبدلت همزة أراق فقالوا: هراق.

وقيل: أصله هيمن بمعنى: رقب، كذا في لسان العرب، وعليه فالهاء أصلية ووزنه مُفَيْعِل. وذكره صاحب القاموس في فصل الهاء من باب النون ولم يذكره في فصل الهمزة منه. وذكره الجوهري في فصل الهمزة وفصل الهاء من باب النون مصرحاً بأن هاءه أصلها همزة. وعدل الراغب وصاحب الأساس عن ذكره. وذلك يُشعِر بأنهما يريان هاءه مبدلة من الهمزة وأنه مندرج في معاني الأمن.

وفي «المقصد الأسنى في شرح الأسماء الحسنى» للغزالي: ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ في حق الله: القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم، وإنما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه

وحفظه. والإشراف (أي: الذي هو الاطلاع) يرجع إلى العلم، والاستيلاء يرجع إلى كمال القدرة، والحفظ يرجع إلى الفعل. والجامع بين هذه المعاني اسمه ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ ولن يجتمع على ذلك الكمال والإطلاق إلا الله تعالى، ولذلك قيل: إنه من أسماء الله تعالى في الكتب القديمة اهـ. وفي هذا التعريف بهذا التفصيل نظر، ولعله جرى من حجة الإسلام مجرى الاعتبار بالصفة لا تفسير مدلولها.

وتعقيب ﴿ٱلْمُؤْمِنُ﴾ بـ ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ لدفع توهم أن تأمينه عن ضعف أو عن مخافة غيره، فأُعلموا أن تأمينه لحكمته مع أنه رقيب مطلع على أحوال خلقه فتأمينه إياهم رحمة بهم.

و﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ الذي لا يُغلب ولا يُذلّه أحد، ولذلك فُسِّر بالغالب.

و﴿ٱلْجَبَّارُ﴾ : القاهر المُكرِه غيره على الانفعال بفعله، فالله جبار كل مخلوق على الانفعال لما كوَّنه عليه لا يستطيع مخلوق اجتياز ما حده له في خلقته، فلا يستطيع الإنسان الطيران ولا يستطيع ذوات الأربع المشي على رجلين فقط، وكذلك هو جبار للموجودات على قبول ما أراده بها وما تعلقت به قدرته عليها.

وإذا وصف الإنسان بالجبار كان وصف ذم لأنه يشعر بأنه يحمل غيره على هواه ولذلك قال تعالى: ﴿إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾ [القصص: 19]. فالجبار من أمثلة المبالغة لأنه مشتق من أجبره، وأمثلة المبالغة تشتق من المزيد بقلة مثل الحكيم بمعنى المحكم. قال الفراء: لم أسمع فَعَّالًا في أفعلَ إلا جبَّاراً ودرَّاكاً. وكان القياس يقال: المُجْبِر والمُدرِك، وقيل: الجبار معناه: المُصلح، مِن جَبَرَ الكسر، إذ أصلحه، فاشتقاقه لا نذرة فيه.

و﴿ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ : الشديد الكبرياء، أي: العظمة والجلالة. وأصل صيغة التفعل أن تدل على التكلف لكنها استعملت هنا في لازم التكلف وهو القوة، لأن الفعل الصادر عن تأنق وتكلف يكون أتقن.

ويقال: فلان يتظلم على الناس، أي: يكثر ظلمهم.

ووجه ذكر هذه الصفات الثلاث عقب صفة ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ أن جميع ما ذكره آنفاً من الصفات لا يؤذن إلا باطمئنان العباد لعناية ربهم بهم وإصلاح أمورهم، وأن صفة ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ تؤذن بأمر مشترك فعُقبت بصفة ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ ليعلم الناس أن الله غالب لا يعجزه شيء. واتبعت بصفة ﴿ٱلْجَبَّارُ﴾ الدالة على أنه مسخِّر المخلوقات لإرادته، ثم

صفة ﴿ٱلۡمُتَكَبِّرُ﴾ الدالة على أنه ذو الكبرياء يصغر كل شيء دون كبريائه، فكانت هذه الصفات في جانب التخويف كما كانت الصفات قبلها في جانب الإطماع.

[23] ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٢٣﴾.

ذيِّلت هذه الصفات بتنزيه الله تعالى عن أن يكون له شركاء بأن أشرك به المشركون. فضمير ﴿يُشۡرِكُونَ﴾ عائد إلى معلوم من المقام وهم المشركون الذين لم يزل القرآن يقرعهم بالمواعظ.

[24] ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُ﴾.

القول في ضمير ﴿هُوَ﴾ المفتتح به وفي تكرير الجملة كالقول في التي سبقتها، فإن كان ضمير الغيبة ضميرَ شأن فالجملة بعده خبر عنه.

وجملة: ﴿ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ﴾ تفيد قصراً بطريق تعريف جزأي الجملة هو الخالق لا شركاؤهم. وهذا إبطال لإلهية ما لا يخلق. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ٢٠﴾ [النحل: 20]، وقال: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٧﴾ [النحل: 17]، وإن كان عائداً على اسم الجلالة المتقدم فاسم الجلالة بعده خبر عنه و﴿ٱلۡخَٰلِقُ﴾ صفة.

و﴿ٱلۡخَٰلِقُ﴾ : اسم فاعل من الخلق، وأصل الخلق في اللغة إيجاد شيء على صورة مخصوصة. وقد تقدم عند قوله تعالى: حكاية عن عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ : ﴿إِنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ الآية [49] في سورة آل عمران. ويطلق الخلق على معنى أخص من إيجاد الصور وهو إيجاد ما لم يكن موجوداً، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ﴾ [ق: 38]. وهذا هو المعنى الغالب من إطلاق اسم الله تعالى: ﴿ٱلۡخَٰلِقُ﴾.

قال في الكشاف: «المقدِّر لما يوجِده». ونقل عنه في بيان مراده بذلك أنه قال لما كانت إحداثات الله مقدرة بمقادير الحكمة عبر عن إحداثه بالخلق اهـ. يشير إلى أن الخالق في صفة الله بمعنى المحدث الأشياء عن عدم، وبهذا يكون الخلق أعم من التصوير. ويكون ذكر ﴿ٱلۡبَارِئُ﴾ و﴿ٱلۡمُصَوِّرُ﴾ بعد ﴿ٱلۡخَٰلِقُ﴾ تنبيهاً على أحوال خاصة في الخلق. قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ﴾ [الأعراف: 11] على أحد التأويلين.

وقال الراغب: الخلق التقدير المستقيم، واستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء اهـ.

وقال أبو بكر ابن العربي في عارضة الأحوذي على سنن الترمذي: ﴿ٱلۡخَٰلِقُ﴾: المُخرج الأشياء من العدم إلى الوجود، المقدِّر لها على صفاتها (فخلط بين المعنيين)، ثم قال: فالخالق عام، والبارئ أخص منه، والمصوِّر أخص من الأخص، وهذا قريب من كلام صاحب الكشاف.

وقال الغزالي في المقصد الأسنى: الخالق البارئ المصور قد يُظن أن هذه الأسماء مترادفة ولا ينبغي أن يكون كذلك، بل كل ما يخرج من العدم إلى الوجود يفتقر إلى تقدير أولًا، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانياً، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً. والله خالق من حيث أنه مقدِّر وبارئ من حيث إنه مخترع موجود، ومصور من حيث إنه مرتبٌ صور المخترعات أحسن ترتيب اهـ.

فجعل المعاني متلازمة وجعل الفرق بينها بالاعتبار، ولا أحسبه ينطبق على مواقع استعمال هذه الأسماء.

و﴿ٱلۡبَارِئُ﴾ اسم فاعل من برأ مهموزاً. قال في الكشاف: المميِّز لما يوجده بعضه من بعض بالأشكال المختلفة اهـ. وهو مغاير لمعنى الخالق بالخصوص. وفي الحديث: «**من شر ما خلق وذرأ وبرأ**». ومن كلام علي ﷺ: لا والذي فلق الحبة وبرأ النَّسَمة، فيكون اسم البريئة غير خاص بالناس في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ ۝٦﴾ [البينة: 6]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ۝٧﴾ [البينة: 7]. وقال الراغب: البريئة: الخلق.

وقال ابن العربي في العارضة: ﴿ٱلۡبَارِئُ﴾: خالق الناس من البَرَى (مقصوراً) وهو التراب خاصاً بخلق جنس الإنسان، وعليه يكون اسم البريئة خاصاً بالبشر في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ [البينة: 6]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ [البينة: 7].

وفسَّره ابن عطية بمعنى الخالق. وكذلك صاحب القاموس. وفسَّره الغزالي بأنه الموجود المخترع، وقد علمت أنه غير منطبق، فأحسن تفسير له ما في الكشاف.

و﴿ٱلۡمُصَوِّرُ﴾: مكوِّن الصور لجميع المخلوقات ذوات الصور المرئية.

وإنما ذكرت هذه الصفات متتابعة لأن من مجموعها يحصل تصور الإبداع الإلهي للإنسان، فابتدئ بالخلق الذي هو الإيجاد الأصلي، ثم بالبرء الذي هو تكوين جسم الإنسان، ثم بالتصور الذي هو إعطاء الصورة الحسنة، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ﴾ [الانفطار: 7، 8]، ﴿ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ [آل عمران: 6].

ووجه ذكرها عقب الصفات المتقدمة، أي: هذه الصفات الثلاث، أريد منها الإشارة إلى تصرفه في البشر بالإيجاد على كيفيته البديعة ليثير داعية شكرهم على ذلك.

ولذلك عقبت بجملة: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ﴾.

واعلم أن وجه إرجاع هذه الصفات الحسنى إلى ما يناسبها مما اشتملت عليه السورة ينقسم إلى ثلاثة أقسام، ولكنها ذُكرت في الآية بحسب تناسب مواقع بعضها عقب بعض من تنظير أو احتراس أو تتميم كما علمته آنفاً.

القسم الأول: يَتَعَلَّق بما يناسب أحوال المشركين وأحلافهم اليهود المتألِّبين على النبي ﷺ وعلى المسلمين بالحرب والكيد والأذى، وأنصارهم من المنافقين المخادعين للمسلمين.

وإلى هذا القَسَم تنضوي صفة ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ [الحشر: 22]، وهذه الصفة هي الأصل في التهيؤ للتدبر والنظر في بقية الصفات، فإن الإشراك أصل الضلالات، والمشركون هم الذين يُغرون اليهود، والمنافقون بين يهود ومشركين تستروا بإظهار الإسلام، فالشرك هو الذي صد الناس عن الوصول إلى مسالك الهدى، قال تعالى: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍۖ﴾ [هود: 101].

وصفة ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الحشر: 22]، فإن من أصول الشرك إنكار الغيب الذي من آثاره إنكار البعث والجزاء، وعلى الاسترسال في الغي وإعمال السيئات وإنكار الوحي والرسالة. وهذا ناظر إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ﴾ [الأنفال: 13] الآية.

وكذلك ذكر صفات **المَلِك، والعزيز، والجبار، والمتكبر،** لأنها تناسب ما أنزله ببني النضير من الرعب والخزي والبطشة.

القسم الثاني: متعلِّق بما اجتناه المؤمنون من ثمرة النصر في قصة بني النضير، وتلك صفات: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: 23] لقوله: ﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍۖ﴾ [الحشر: 6]، أي: لم يتجشم المسلمون للغنى مشقة ولا أذى ولا قتالًا.

وكذلك صفتا ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُۖ﴾ [الحشر: 22] لمناسبتهما لإعطاء حظ في الفيء للضعفاء.

القسم الثالث: متعلِّق بما يشترك فيه الفريقان المذكوران في هذه السورة فيأخذ كل فريق حظه منها، وهي صفات: **القدوس، المهيمن، الخالق، البارئ، المصور.**

[24] ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۖ﴾.

تذييل لما عُدِّد من صفات الله تعالى، أي: له جميع الأسماء الحسنى التي بعضها الصفات المذكورة آنفاً.

والمراد بالأسماء الصفات، عبِّر عنها بالأسماء لأنه متصف بها على ألسنة خلقه،

ولكونها بالغة منتهى حقائقها بالنسبة لوصفه تعالى بها فصارت كالإعلام على ذاته تعالى.

والمقصود: أن له مدلولات الأسماء الحسنى كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ بعد قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31]، أي: عرض المسمَّيات على الملائكة.

وقد تقدم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ في سورة الأعراف [180].

[24] ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿24﴾﴾.

جملة: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ﴾... إلخ، في موضع الحال من ضمير ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ يعني أن اتصافه بالصفات الحسنى يضطر ما في السماوات والأرض من العقلاء على تعظيمه بالتسبيح والتنزيه عن النقائص، فكل صنف يبعثه علمه ببعض أسماء الله على أن ينزهه ويسبحه بقصد أو بغير قصد.

فالدُّهري أو الطبائعي إذا نوه بنظام الكائنات وأعجب بانتساقها فإنما يسبح في الواقع للفاعل المختار وإن كان هو يدعوه دهراً أو طبيعة، هذا إذا حُمِل التسبيح على معناه الحقيقي وهو التنزيه بالقول، فأما إن حُمل على ما يشمل المعنيين الحقيقي والمجازي من دلالة على التنزيه ولو بلسان الحال، فالمعنى: أن ما ثبت له من صفات الخلق والإمداد والقهر تدل عليه شواهد المخلوقات وانتظام وجودها.

وجملة: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ عطف على جملة الحال، وأوثر هاتان الصفتان لشدة مناسبتهما لنظام الخلق.

وفي هذه الآية رد العجُز على الصدر لأن صدر السورة مماثل لآخرها.

روى الترمذي بسند حسن عن معقل بن يسار عن النبي ﷺ قال: «**من قال حين يصبح ثلاث مرات: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم قرأ الثلاث آيات من آخر سورة الحشر:** ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الحشر: 22] **إلى آخر السورة، وكّل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي، وإن مات ذلك اليوم مات شهيداً. ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة**». فهذه فضيلة لهذه الآيات أخروية.

وروى الخطيب البغدادي في تاريخه بسنده إلى إدريس بن عبد الكريم الحداد قال: قرأت على خلف (راوي حمزة) فلمَّا بلغت هذه الآية: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ﴾ [الحشر: 21] إلى آخر السورة قال: ضع يدك على رأسك فإني قرأت على الأعمش فلما بلغتُ هذه الآية قال: ضع يدك على رأسك فإني قرأت على يحيى بن وثاب، فلما بلغت هذه الآية قال: ضع يدك على رأسك، فإني قرأت على علقمة والأسود، فلما بلغت هذه

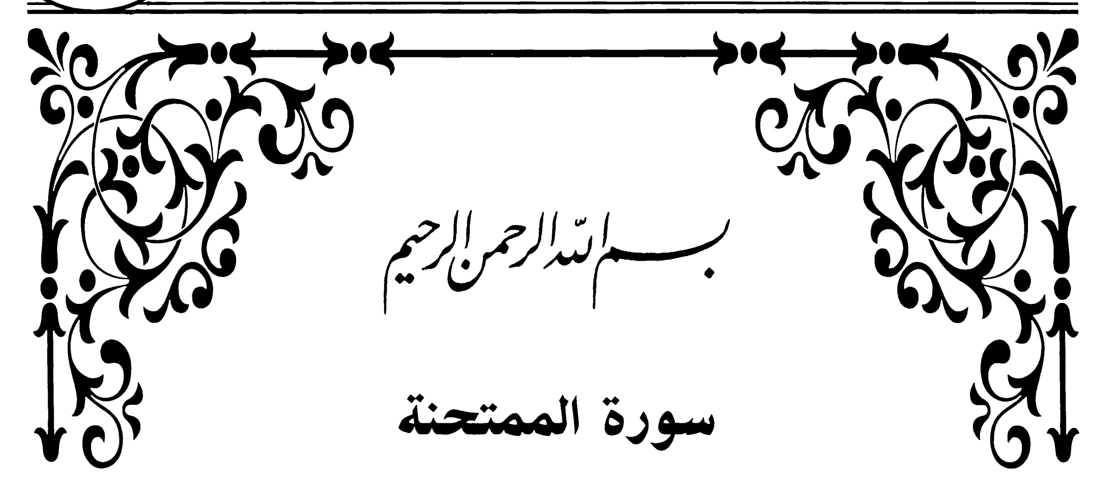
الآية قال: ضع يدك على رأسك، فإنا قرأنا على عبد الله فلما بلغنا هذه الآية قال: ضعا أيديكما على رؤوسكما، فإني قرأت على النبي ﷺ فلما بلغتُ هذه الآية قال لي: «**ضع يدك على رأسك فإن جبريل لما نزل بها إليَّ قال: ضع يدك على رأسك فإنها شفاء من كل داء إلا السَّام**».

والسَّام: الموت.

قلت: هذا حديث أغر مسلسل إلى جبريل عليه السلام.

وأخرج الديلمي عن علي وابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال في قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الحشر: 21] إلى آخر السورة: «**هي رُقية الصداع**»، فهذه مزية لهذه الآيات.





عُرِفت هذه السورة في كتب التفسير وكُتب السنة وفي المصاحف بـ «سورة الممتحنة».

قال القرطبي: والمشهور على الألسنة النطق في كلمة «الممتحِنة» بكسر الحاء وهو الذي جزم به السهيلي.

ووجه التسمية أنها جاءت فيها آية امتحان إيمان النساء اللاتي يأتين من مكة مهاجرات إلى المدينة وهي آية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: 10]. فوصف الناس تلك الآية بالممتحِنة لأنها شرعت الامتحان. وأضيفت السورة إلى تلك الآية.

وقال السهيلي: أُسند الامتحان إلى السورة مجازاً كما قيل لسورة براءة الفاضحة. يعني أن ذلك الوصف مجاز عقلي.

وروي بفتح الحاء على اسم المفعول، قال ابن حجر: وهو المشهور، أي: المرأة الممتحَنة على أن التعريف تعريف العهد، والمعهودُ أول امرأة امتُحنت في إيمانها، وهي أم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعَيْط امرأة عبد الرحمٰن بن عوف. (كما سمِّيت سورة: قد سمع الله سورة المجادِلة بكسر الدال).

ولك أن تجعل التعريف تعريف الجنس، أي: النساء المُمْتَحَنة.

قال في الإتقان: وتسمَّى سورة الامتحان، وسورة المودة، وعزا ذلك إلى كتاب جمال القراء لعلي السخاوي ولم يذكر سنده.

وهذه السورة مدنية بالاتفاق.

واتفق أهل العدد على عدِّ آيها ثلاث عشرة آية. وآياتها طوال.

واتفقوا على أن الآية الأولى نزلت في شأن كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين من أهل مكة.

روى البخاري من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار يبلغ به إلى علي بن أبي طالب ﷺ قصة كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى أهل مكة ثم قال: قال عمرو بن دينار: نزلت فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ الممتحنة: 1].

قال سفيان: هذا في حديث الناس لا أدري الآية في الحديث أو قول عمرو. حفظته من عمرو وما تركت منه حرفاً اهـ.

وفي صحيح مسلم وليس في حديث أبي بكر وزهير (من الخمسة الذين روى عنهم مسلم يروون عن سفيان بن عيينة) ذِكر الآية. وجعلها إسحاق (أي: ابنُ إبراهيم أحد من روى عنهم مسلم هذا الحديث) في روايته من تلاوة سفيان اهـ. ولم يتعرض مسلم لرواية عمرو الناقد وابن أبي عمر عن سفيان فلعلهما لم يذكرا شيئاً في ذلك.

واختلفوا في أن كتابه إليهم أكان عند تجهز رسول الله ﷺ للحديبية وهو قول قتادة ودرج عليه ابن عطية وهو مقتضى رواية الحارث عن علي بن أبي طالب عند الطبري، قال: لما أراد النبي ﷺ أن يأتي مكة أفشى في الناس أنه يريد خيبر وأسرَّ إلى ناس من أصحابه منهم حاطب بن أبي بلتعة أنه يريد مكة. فكتب حاطب إلى أهل مكة... إلى آخره، فإن قوله: أفشى، أنه يريد خيبر يدل على أن إرادته مكة إنما هي إرادة عمرة الحديبية لا غزو مكة لأن خيبر فتحت قبل فتح مكة. ويؤيد هذا ما رواه الطبري أن المرأة التي أرسل معها حاطب كتابه كان مجيئها المدينة بعد غزوة بدر بسنتين: وقال ابن عطية: نزلت هذه السورة سنة ست.

وقال جماعة: كان كتاب حاطب إلى أهل مكة عند تجهز رسول الله ﷺ لفتح مكة، وهو ظاهر صنيع جمهور أهل السير وصنيع البخاري في كتاب المغازي من صحيحه في ترتيبه للغزوات، ودرج عليه معظم المفسرين.

ومعظم الروايات ليس فيها تعيين ما قصده رسول الله ﷺ من تجهزه إلى مكة، أهو لأجل العمرة أم لأجل الفتح، فإن كان الأصح الأول وهو الذي نختاره كانت السورة جميعها نازلة في مدة متقاربة، فإن امتحان أم كلثوم بنت عقبة كان عقب صلح الحديبية. ويكون نزول السورة مرتباً على ترتيب آياتها وهو الأصل في السور.

وعلى القول الثاني: يكون صدور السورة نازلًا بعد آيات الامتحان وما بعدها حتى قال بعضهم: إن أول السورة نزل بمكة بعد الفتح، وهذا قول غريب لا ينبغي التعويل عليه.

وهذه السورة قد عُدَّت الثانية والتسعين في تعداد نزول السور. عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة العقود، وقبل سورة النساء.

❁ ❁ ❁

أغراض هذه السورة

اشتملت من الأغراض على تحذير المؤمنين من اتخاذ المشركين أولياء مع أنهم كفروا بالدين الحق وأخرجوهم من بلادهم.

وإعلامهم بأن اتخاذهم أولياء ضلال وأنهم لو تمكَّنوا من المؤمنين لأساؤوا إليهم بالفعل والقول، وأن ما بينهم وبين المشركين من أواصر القرابة لا يُعتد به تجاه العداوة في الدين، وضرب لهم مثلًا في ذلك قطيعة إبراهيم لأبيه وقومه.

وأردف ذلك باستئناس المؤمنين برجاء أن تحصل مودة بينهم وبين الذين أمرهم الله بمعاداتهم، أي: هذه معاداة غير دائمة.

وأردف بالرخصة في حسن معاملة الكفرة الذين لم يقاتلوا المسلمين قتال عداوة في دين ولا أخرجوهم من ديارهم. وهذه الأحكام إلى نهاية الآية التاسعة.

وحكم المؤمنات اللائي يأتين مهاجرات واختبار صدق إيمانهن وأن يحفظن من الرجوع إلى دار الشرك ويعوَّض أزواجهن المشركون ما أعطوهن من المهور، ويقع التراد كذلك مع المشركين.

ومبايعة المؤمنات المهاجرات ليُعرف التزامهن لأحكام الشريعة الإسلامية. وهي الآية الثانية عشرة.

وتحريم تزوج المسلمين المشركات، وهذا في الآيتين العاشرة والحادية عشرة.

والنهي عن موالاة اليهود وأنهم أشبهوا المشركين، وهي الآية الثالثة عشرة.

[1] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِي سَبِيلِي وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِي﴾.

اتفق المفسرون وثبت في صحيح الأحاديث أن هذه الآية نزلت في قضية الكتاب الذي كتب به حاطب بن أبي بلتعة حليف بني أسد بن عبد العُزَّى من قريش. وكان حاطب من المهاجرين أصحاب رسول الله ﷺ ومن أهل بدر.

وحاصل القصة مأخوذة مما في صحيح الآثار ومشهور السيرة: أن رسول الله كان قد تجهز قاصداً مكة. قيل: لأجل العمرة عام الحديبية، وهو الأصح، وقيل: لأجل فتح مكة وهو لا يستقيم، فقدمت أيامئذ من مكة إلى المدينة امرأة تسمَّى سارة مولاة لأبي عمرو بن صيفي بن هاشم بن عبد مناف وكانت على دين الشرك، فقالت لرسول الله ﷺ: كنتم الأهل والموالي والأصل والعشيرة وقد ذهب الموالي (تعني من قُتل من مواليها يوم بدر). وقد اشتدت بي الحاجة فقدمت عليكم لتعطوني وتكسوني، فحث رسول الله ﷺ بني عبد المطلب وبني المطلب على إعطائها، فكسوها وأعطوها وحملوها، وجاءها حاطب بن أبي بلتعة فأعطاها كتاباً لتبلغه إلى من كتب إليهم من أهل مكة يخبرهم بعزم رسول الله ﷺ على الخروج إليهم، وآجرها على إبلاغه فخرجت، وأوحى الله إلى رسوله ﷺ بذلك، فبعث علياً والزبير والمقداد وأبا مرثد الغنوي، وكانوا فرساناً وقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ، فإن بها ظعينة ومعها كتاب من حاطب إلى المشركين فخذوه منها وخلوا سبيلها. فخرجوا تتعادى بهم خيلهم حتى بلغوا روضة خاخ فإذا هم بالمرأة. فقالوا: أخرجي الكتاب، فقالت: ما معي كتاب، فقالوا: لتخرِجَنَّ الكتاب أو لَنُلْقِيَنَّ الثياب (يعنون أنهم يجردونها) فأخرجته من عقاصها، وفي رواية من حُجزتها.

فأتوا به النبي ﷺ فقال: «**يا حاطب ما هذا؟**» قال: لا تعجل عليَّ يا رسول الله. فإني كنت امرءاً ملصقاً في قريش وكان لمن كان معك من المهاجرين قرابات يحمون بها أهليهم فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ فيهم يداً يحمُون بها قرابتي (يريد أمه وإخوته)، ولم أفعله كفراً ولا ارتداداً عن ديني ولا رضًى بالكفر بعد الإسلام. فقال النبي ﷺ: «**صَدَق**». فقال عمر: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: «**إنه قد شهد بدراً وما يُدريك لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**». وقال: «**لا تقولوا لحاطب إلا خيراً**» فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ الآيات.

والظاهر أن المرأة جاءت متجسِّسة إذ ورد في بعض الروايات أن النبي ﷺ لم يؤمِّن يوم الفتح أربعة منهم هذه المرأة، لكن هذا يعارضه ما جاء في رواية القصة من قول النبي ﷺ: «**خذوا منها الكتاب وخلوا سبيلها**».

وقد وجه الخطاب بالنهي إلى جميع المؤمنين تحذيراً من إتيان مثل فعل حاطب.

والعدو: ذو العداوة، وهو فعول بمعنى فاعل من: عدا يعدو، مثل عفو. وأصله مصدر على وزن فعول مثل قَبول ونحوه من مصادر قليلة. ولكنه على زنة المصادر عومل معاملة المصدر فاستوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والمثنى والجمع. قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾ [الشعراء: 77]، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ في سورة النساء [92].

والمعنى: لا تتخذوا أعدائي وأعداءكم أولياء. والمراد العداوة في الدين فإن المؤمنين لم يبدأوهم بالعداوة وإنما أبدى المشركون عداوة المؤمنين انتصاراً لشركهم فعُدُّوا من خرجوا عن الشرك أعداء لهم. وقد كان مشركو العرب متفاوتين في مناواة المسلمين، فإن خزاعة كانوا مشركين وكانوا موالين النبي ﷺ. فمعنى إضافة عدو إلى ياء المتكلم على تقدير: عدو ديني، أو رسولي.

والاتخاذ: افتعال من الأخذ صيغ الافتعال للمبالغة في الأخذ المجازي فأطلق على التلبس والملازمة. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ في سورة النساء [71]. ولذلك لزمه ذكر حال بعد مفعوله لتدل على تعيين جانب المعاملة من خير أو شر. فعومل هذا الفعل معاملة صيَّر. واعتبرت الحال التي بعده بمنزلة المفعول الثاني للزوم ذكرها، وهل المفعول الثاني من باب ظن وأخواته إلا حال في المعنى، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ في سورة الأنعام [74].

وجملة: ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿لَا تَتَّخِذُواْ﴾، أو في موضع الصفة لـ﴿أَوْلِيَآءَ﴾ أو بيان لمعنى اتخاذهم أولياء.

ويجوز أن تكون جملة في موضع الحال من ضمير ﴿لَا تَتَّخِذُواْ﴾ لأن جعلها حالًا يتوصل منه إلى التعجيب من إلقائهم إليهم بالمودة.

والإلقاء حقيقته رمي ما في اليد على الأرض. واستعير لإيقاع الشيء بدون تدبر في موقعه، أي: تصرفون إليهم مودتكم بغير تأمل. قال تعالى: ﴿فَأَلْقَوْاْ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ في سورة النحل [86].

والباء في ﴿بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ لتأكيد اتصال الفعل بمفعوله. وأصل الكلام: تلقون إليهم

المودة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195]، وقوله: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6] وذلك تصوير لقوة مودتهم لهم.

وزيد في تصوير هذه الحالة بجملة الحال التي بعدها وهي: ﴿وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ وهي حال من ضمير ﴿إِلَيْهِم﴾ أو من ﴿عَدُوِّى﴾.

و﴿بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ هو القرآن والدين فذكر بطريق الموصولية ليشمل كل ما أتاهم به الرسول ﷺ على وجه الإيجاز مع ما في الصلة من الإيذان بتشنيع كفرهم بأنه كفر بما ليس من شأنه أن يكفر به طلاب الهدى فإن الحق محبوب مرغوب.

وتعدية جاء إلى ضمير المخاطبين وهم الذين آمنوا لأنهم الذين انتفعوا بذلك الحق وتقبَّلوه، فكأنه جاء إليهم لا إلى غيرهم، وإلا فإنه جاء لدعوة الذين آمنوا والمشركين فقبِله الذين آمنوا ونبذه المشركون.

وفيه إيماء إلى أن كفر الكافرين به ناشئ عن حسدهم الذين آمنوا قبلهم.

وفي ذلك أيضاً إلهاب لقلوب المؤمنين ليحذروا من موالاة المشركين.

وجملة: ﴿يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ حال من ضمير ﴿كَفَرُوا۟﴾، أي: لم يكتفوا بكفرهم بما جاء من الحق فتلبسوا معه بإخراج الرسول ﷺ وإخراجكم من بلدكم لأن تؤمنوا بالله ربكم، أي: هو اعتداء حملهم عليه أنكم آمنتم بالله ربكم. وأن ذلك لا عذر لهم فيه لأن إيمانكم لا يضيرهم. ولذلك أجري على اسم الجلالة وصف ربكم على حد قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ① لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ② وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ③﴾ [الكافرون: 1 ـ 3]، ثم قال: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ⑥﴾ [الكافرون: 6].

وحكيت هذه الحالة بصيغة المضارع لتصوير الحالة لأن الجملة لما وقعت حالًا من ضمير ﴿وَقَدْ كَفَرُوا۟﴾ كان إخراج الرسول ﷺ والمؤمنين في تلك الحالة عملًا فظيعاً، فأريد استحضار صورة ذلك الإخراج العظيم فظاعة اعتلالهم له.

والإخراج أريد به: الحمل على الخروج بإتيان أسباب الخروج من تضييق على المسلمين وأذى لهم.

وأسند الإخراج إلى ضمير العدو كلهم لأن جميعهم كانوا راضين بما يصدر من بعضهم من أذى المسلمين. وربما أغرَوا به سفهاءهم، ولذلك فالإخراج مجاز في أسبابه، وإسناده إلى المشركين إسناد حقيقي.

وهذه الصفات بمجموعها لا تنطبق إلا على المشركين من أهل مكة ومجموعها هو عليه النهي عن موادتهم.

وجيء بصيغة المضارع في قوله تعالى: ﴿أَن تُؤْمِنُواْ﴾ لإفادة استمرار إيمان المؤمنين وفيه إيماء إلى الثناء على المؤمنين بثباتهم على دينهم، وأنهم لم يصدهم عنه ما سبَّب لهم الخروج من بلادهم.

وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَـٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى﴾ شرط ذُيِّل به النهي من قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾. وهذا مقام يستعمل في مثله الشرط بمنزلة التتميم لما قبله دون قصد تعليق ما قبله بمضمون فعل الشرط، أي: لا يقصد أنه إذا انتفى فعل الشرط انتفى ما علق عليه كما هو الشأن في الشروط بل يقصد تأكيد الكلام الذي قبله بمضمون فعل الشرط فيكون كالتعليل لما قبله، وإنما يؤتى به في صورة الشرط مع ثقة المتكلم بحصول مضمون فعل الشرط بحيث لا يُتوقع من السامع أن يحصل منه غيرُ مضمون فعل الشرط فتكون صيغة الشرط مراداً بها التحذير بطريق المجاز المرسل في المركَّب، لأن معنى الشرط يلزمه التردد غالباً.

ولهذا يؤتى بمثل هذا الشرط إذا كان المتكلم واثقاً بحصول مضمونه متحققاً صحة ما يقوله قبل الشرط. كما ذكر في الكشاف في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَـٰيَـٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿51﴾﴾ في سورة الشعراء [51]، في قراءة من قرأ: ﴿إِن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بكسر همزة «إن» وهي قراءة شاذة فتكون «إن» شرطية مع أنهم متحققون أنهم أول المؤمنين فطمعوا في مغفرة خطاياهم لتحققهم أنهم أول المؤمنين، فيكون الشرط في مثله بمنزلة التعليل وتكون أداة الشرط مثل «إذ» أو لام التعليل.

وقد يأتي بمثل هذا الشرط من يُظهر وجوب العمل على مقتضى ما حصل من فعل الشرط وأن لا يخالف مقتضاه كقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [الأنفال: 41]، أي: فإيمانكم ويقينكم مما أنزلنا يوجبان أن ترضوا بصرف الغنيمة للأصناف المعيَّنة من عند الله. ومنه كثير في القرآن إذا تتبعتَ مواقعه.

ويغلب أن يكون فعل الشرط في مثله فعل كون إيذاناً بأن الشرط محقق الحصول.

وما وقع في هذه السورة من هذا القبيل فالمقصود استقرار النهي عن اتخاذ عدو الله أولياء وعقب بفرض شرطه موثوق بأن الذين نهوا متلبسون بمضمون فعل الشرط بلا ريب، فكان ذكر الشرط مما يزيد تأكيد الانكفاف.

ولذلك يجاء بمثل هذا الشرط في آخر الكلام إذ هو يشبه التتميم والتذييل، وهذا من دقائق الاستعمال في الكلام البليغ.

قال في الكشاف في قوله تعالى: ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ في سورة الفرقان [42]: و(لولا) في مثل هذا الكلام جار من حيث المعنى لا من حيث الصنعة مجرى التقييد للحكم المطلق. وقال هنا: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ متعلق بـ ﴿لَا تَتَّخِذُواْ﴾، وقول النحويين في مثله على أنه شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه. اهـ.

يعني أن فرقاً بين كلام النحويين وبين ما اختاره هو من جَعْلِه متعلقاً بـ ﴿لَا تَتَّخِذُواْ﴾ فإنه جعل جواب الشرط غير منوي. **قلت**: فينبغي أن يعد كلامه من فروق استعمال الشروط مثل فروق الخبر وفروق الحال المبوب لكليهما في كتاب دلائل الإعجاز. وكلام النحاة جرى على غالب أحوال الشروط التي تتأخر عن جوابها نحو: اقبل شفاعة فلان إن شَفِع عندك، وينبغي أن يتطلب لتقديم ما يدل على الجواب المحذوف إذا حذف نكتة في غير ما جرى على استعمال الشرط بمنزلة التذييل والتتميم.

وأداة الشرط في مثله تشبه (إن) الوصلية و(لو) الوصلية، ولذلك قال في الكشاف هنا: إن جملة: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ متعلقة بـ ﴿لَا تَتَّخِذُواْ﴾ يعني تعلُّقَ الحال بعاملها، أي: والحال حالُ خروجكم في سبيل الله وابتغائكم مرضاته بناءً على أن شرط «إن» و«لو» الوصليتين يعتبر حالًا. ولا يعكر عليه أن شرطهما يقترن بواو الحال لأن ابن جني والزمخشري سوَّغا خلوَّ الحال في مثله عن الواو، والاستعمال يشهد لهما.

والمعنى: لا يقع منكم اتخاذ عدوي وعدوكم أولياء ومودتهم، مع أنهم كفروا بما جاءكم من الحق، وأخرجوكم لأجل إيمانكم ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ من بلادكم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي، فكيف توالون من أخرجوكم وكان إخراجهم إياكم لأجلي وأنا ربكم.

والمراد بالخروج في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ الخروج من مكة مهاجَرة إلى المدينة. فالخطاب خاص بالمهاجرين على طريقة تخصيص العموم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾، روعي في هذا التخصيص قرينة سبب نزول الآية على حادث حاطب بن أبي بلتعة.

و﴿جِهَٰدًا﴾، ﴿وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِي﴾ مصدران منصوبان على المفعول لأجله.

[1] ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ﴾.

يجوز أن تكون الجملة بياناً لجملة ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾، أو بدل اشتمال منها، فإن الإسرار إليهم بالمودة مما اشتمل عليه الإلقاء إليهم بالمودة. والخبر مستعمل في التوبيخ والتعجيب، فالتوبيخ مستفاد من إيقاع الخبر عقب النهي المتقدم، والتعجيب

مستفاد من تعقيبه بجملة: ﴿وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ﴾، أي: كيف تظنون أن إسراركم إليهم يخفى علينا ولا نطلع عليه رسولنا.

والإسرار: التحدث والإخبار سراً.

ومفعول ﴿تُسِرُّونَ﴾ يجوز أن يكون محذوفاً يدل عليه السياق، أي: تخبرونهم أحوال المسلمين سراً.

وجيء بصيغة المضارع لتصوير حالة الإسرار إليه تفظيعاً لها.

والباء في ﴿بِالْمَوَدَّةِ﴾ للسببية، أي: تخبرونهم سراً بسبب المودة، أي: بسبب طلب المودة لهم كما هو في قضية كتاب حاطب.

ويجوز أن يكون ﴿بِالْمَوَدَّةِ﴾ في محل المفعول لفعل ﴿تُسِرُّونَ﴾ والباء زائدة لتأكيد المفعولية كالباء في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6].

وجملة: ﴿وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿تُسِرُّونَ﴾ أو معترضة، والواو اعتراضية.

وهذا مناط التعجيب من فعل المُعرَّض به وهو حاطب بن أبي بلتعة. وتقديم الإخفاء لأنه المناسب لقوله: ﴿وَأَنَا أَعْلَمُ﴾. ولموافقته للقصة.

و﴿أَعْلَمُ﴾ اسم تفضيل، والمفضل عليه معلوم من قوله: ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِم﴾، فالتقدير: أعلم منهم ومنكم بما أخفيتم وما أعلنتم.

والباء متعلقة باسم التفضيل وهي بمعنى المصاحبة.

[1] ﴿وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ۝١﴾.

عطف على جملة النهي في قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾، عُطف على النهي التوعدُ على عدم الانتهاء بأن من لم ينته عما نُهي عنه هو ضال عن الهدى.

وضمير الغيبة في ﴿يَفْعَلْهُ﴾ عائد إلى الاتخاذ المفهوم من فعل: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي﴾، أي: ومن يفعل ذلك بعد هذا النهي والتحذير فهو قد ضل عن سواء السبيل.

و﴿سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ مستعار لأعمال الصلاح والهدى لشبهها بالطريق المستوي الذي يبلغ من سلكه إلى بغيته ويقع من انحرف عنه في هلكة. والمراد به هنا ضل عن الإسلام وضل عن الرشد.

و(من) شرطية الفعل بعدها مستقبل وهو وعيد للذين يفعلون مثل ما فعل حاطب بعد أن بلغهم النهي والتحذير والتوبيخ والتفظيع لعمله.

[2] ﴿إِن يَثۡقَفُوكُمۡ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ وَيَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ وَأَلۡسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ ۝٢﴾.

تفيد هذه الجملة معنى التعليل لمفاد قوله تعالى: ﴿فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ باعتبار بعض ما أفادته الجملة، وهو الضلال عن الرشد، فإنه قد يخفى ويظن أن في تطلب مودة العدو فائدة، كما هو حال المنافقين المحكي في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمۡ فَإِن كَانَ لَكُمۡ فَتۡحٞ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡ وَإِن كَانَ لِلۡكَٰفِرِينَ نَصِيبٞ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَسۡتَحۡوِذۡ عَلَيۡكُمۡ وَنَمۡنَعۡكُم مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ﴾ [النساء: 141]، فقد يُظن أن موالاتهم من الدهاء والحزم رجاء نفعهم إن دالت لهم الدولة، فبيَّن الله لهم خطأ هذا الظن، وأنهم إن استفادوا من مودتهم إياهم إطلاعاً على قوتهم فتأهبوا لهم وظفروا بهم لم يكونوا ليرقبوا فيهم إلًّا ولا ذمة، وأنهم لو أخذوهم وتمكنوا منهم لكانوا أعداء لهم لأن الذي أضمر العداوة زمناً يعسر أن ينقلب ودوداً، وذلك لشدة الحنق على ما لقوا من المسلمين من إبطال دين الشرك وتحقير أهله وأصنامهم.

وفعل: ﴿يَكُونُواْ﴾ مشعر بأن عداوتهم قديمة وأنها تستمر.

والبسط: مستعار للإكثار لما شاع من تشبيه الكثير بالواسع والطويل، وتشبيه ضده وهو القبض بضد ذلك، فبسط اليد الإكثار من عملها.

والمراد به هنا: عمل اليد الذي يضر مثل الضرب والتقييد والطعن، وعمل اللسان الذي يؤذي مثل الشتم والتهكم، ودلَّ على ذلك قوله: ﴿بِٱلسُّوٓءِ﴾، فهو متعلق بـ ﴿**يبسطوا**﴾ الذي مفعوله ﴿أَيۡدِيَهُمۡ وَأَلۡسِنَتَهُم﴾.

وجملة: ﴿وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ﴾ حال من ضمير ﴿يَكُونُواْ﴾، والواو واو الحال، أي: وهم قد ودُّوا من الآن أن تكفروا فكيف لو يأسرونكم أليس أهم شيء عندهم حينئذ أن يردوكم كفاراً، فجملة الحال دليل على معطوف مقدر على جواب الشرط كأنه قيل: إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء إلى آخره، ويردوكم كفاراً، وليست جملة: ﴿وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ﴾ معطوفة على جملة الجواب، لأن محبتهم أن يكفر المسلمون محبة غير مقيدة بالشرط، ولذلك وقع فعل ﴿وَدُّواْ﴾ ماضياً ولم يقع مضارعاً مثل الأفعال الثلاثة قبله: ﴿يَثۡقَفُوكُمۡ﴾ - و﴿يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ﴾ - ﴿وَيَبۡسُطُوٓاْ﴾ ليُعلم أنه ليس معطوفاً على جواب الشرط.

وهذا الوجه أحسن مما في كتاب الإيضاح للقزويني في بحث تقييد المسند بالشرط، إذ استظهر أن يكون ﴿وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ﴾ عطفاً على جملة: ﴿إِن يَثۡقَفُوكُمۡ﴾.

ونظَّره بجملة: ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمۡ يُوَلُّوكُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ثُمَّ لَا

يُنصَرُونَ﴾ في آل عمران [111]، فإن المعطوف بـ﴿ثُمَّ﴾ فيها عطفٌ على مجموع الشرط وفعله وجوابه لا على جملة فعل الشرط.

و﴿لَوۡ﴾ هنا مصدرية، ففعل ﴿تَكۡفُرُونَ﴾ مؤول بمصدر، أي: ودوا كفركم.

[3] ﴿لَن تَنفَعَكُمۡ أَرۡحَامُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡۚ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَفۡصِلُ بَيۡنَكُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ③﴾.

تخلص من تبيين سوء عاقبة موالاة أعداء الدين في الحياة الدنيا، إلى بيان سوء عاقبة تلك الموالاة في الآخرة، ومناسبة حسن التخلص قوله: ﴿وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ﴾ [الممتحنة: 2] الدال على معنى: أن وداداتهم كُفركم من قبل أن يثقفوكم تنقلب إلى أن يُكرهوكم على الكفر حين يثقفونكم، فلا تنفعكم ذوو أرحامكم مثل الأمهات والإخوة الأشقاء، وللأم، ولا أولادكم، ولا تدفع عنكم عذاب الآخرة إن كانوا قد نفعوكم في الدنيا بصلة ذوي الأرحام ونصرة الأولاد.

فجملة: ﴿لَن تَنفَعَكُمۡ أَرۡحَامُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡۚ﴾ إلى آخرها مستأنفة استئنافاً بيانياً ناشئاً عن سؤال مفروض ممن يسمع جملة: ﴿وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ﴾ [الممتحنة: 2]، أي: من حق ذلك أن يسأل عن آثاره لخطر أمرها.

وإذا كان ناشئاً عن كلام جرى مجرى التعليل لجملة: ﴿فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: 1]، فهو أيضاً مفيد تعليلًا ثانياً بحسب المعنى، ولولا إرادة الاستئناف البياني لجاءت هذه الجملة معطوفة بالواو على التي قبلها، وزاد ذلك حسناً أن ما صدر من حاطب بن أبي بلتعة مما عُدَّ عليه هو موالاة للعدو، وأنه اعتذر بأنه أراد أن يتخذ عند المشركين يداً يحمون بها قرابته، أي: أمه وإخوته. ولذلك ابتدئ في نفي النفع بذكر الأرحام لموافقة قصة حاطب، لأن الأم ذات رحم والإخوة أبناؤها هم إخوته من رحمه.

وأما عطف ﴿وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡۚ﴾ فتتميم لشمول النهي قوماً لهم أبناء في مكة.

والمراد بالأرحام: ذوو الأرحام على حذف مضاف لظهور القرينة.

و﴿يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ ظرف يتنازعه كل من فِعل: ﴿لَن تَنفَعَكُمۡ﴾، وفِعل: ﴿يَفۡصِلُ بَيۡنَكُمۡۚ﴾. إذ لا يلزم تقدم العاملين على المعمول المتنازع فيه إذا كان ظرفاً لأن الظروف تتقدم على عواملها وإن أبيتَ هذا التنازع فقل هو ظرف ﴿تَنفَعَكُمۡ﴾، واجعل لـ ﴿يَفۡصِلُ بَيۡنَكُمۡۚ﴾ ظرفاً محذوفاً دل عليه المذكور.

والفصل هنا: التفريق، وليس المراد به القضاء. والمعنى: يوم القيامة يفرق بينكم وبين ذوي أرحامكم وأولادكم فريق في الجنة وفريق في السعير، قال تعالى: ﴿يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ

﴿وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿34﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿35﴾ لِكُلِّ ٱمۡرِيٕٖ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ ﴿37﴾﴾ [عبس: 34 ـ 37].

والمعنى: أنهم لا ينفعونكم يوم القيامة، فما لكم ترفضون حق الله مراعاة لهم وهم يفرون منكم يوم اشتداد الهول، خطَّأ رأيهم في موالاة الكفار أولًا بما يرجع إلى حال مَن والوه. ثم خطَّأه ثانياً بما يرجع إلى حال من استعملوا الموالاة لأجلهم، وهو تقسيم حاصر إشارة إلى أن ما أقدم عليه حاطب من أي جهة نظر إليه يكون خطأ وباطلًا.

وقرأ الجمهور: ﴿يُفۡصَلُ بَيۡنَكُمۡۚ﴾. ببناء ﴿يُفۡصَلُ﴾ للمجهول مخففاً. وقرأه عاصم ويعقوب ﴿**يَفْصِل**﴾ بالبناء للفاعل، وفاعله ضمير عائد إلى الله لعلمه من المقام، وقرأه حمزة والكسائي وخلف ﴿**يُفَصِّل**﴾ مشدَّد الصاد مكسورة مبنياً للفاعل مبالغة في الفصل، والفاعل ضمير يعود إلى الله المعلوم من المقام.

وقرأه ابن عامر ﴿**يُفَصَّلُ**﴾ بضم التحتية وتشديد الصاد مفتوحة مبنياً للنائب من فصَّل المشدد.

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ وعيد ووعد.

[4] ﴿قَدۡ كَانَتۡ لَكُمۡ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذۡ قَالُواْ لِقَوۡمِهِمۡ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ وَمِمَّا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرۡنَا بِكُمۡ وَبَدَا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةُ وَٱلۡبَغۡضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥٓ﴾.

صدر هذه الآية يفيد تأكيداً لمضمون جملة: ﴿إِن يَثۡقَفُوكُمۡ﴾ [الممتحنة: 2]، وجملة: ﴿لَن تَنفَعَكُمۡ أَرۡحَامُكُمۡ﴾ [الممتحنة: 3]، لأنها بما تضمَّنته من أن الموجه إليهم التوبيخ خالفوا الأسوة الحسنة تقوي إثبات الخطأ المستوجب للتوبيخ.

ذلك أنه بعد الفراغ من بيان خطأ من يوالي عدوَّ الله بما يجر إلى أصحابه من مضار في الدنيا وفي الآخرة تحذيراً لهم من ذلك، انتقل إلى تمثيل الحالة الصالحة بمثال من فعل أهل الإيمان الصادق والاستقامة القويمة وناهيك بها أسوة.

وافتتاح الكلام بكلمتي ﴿قَدۡ كَانَتۡ﴾ لتأكيد الخبر، فإن ﴿قَدۡ﴾ مع فعل الكون يراد بهما التعريض بالإنكار على المخاطب ولومه في الإعراض عن العمل بما تضمَّنه الخبر كقول عمر لابن عباس يوم طعنه غلام المغيرة: «قد كنت أنت وأبوك تحبان أن يكثر هؤلاء الأعلاجُ بالمدينة»، ومن قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كُنتَ فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ [ق: 22] توبيخاً على ما كان منهم في الدنيا من إنكار للبعث، وقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ كَانُواْ يُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمۡ سَٰلِمُونَ﴾ [القلم: 43]، وقوله: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ﴾ [الأحزاب: 21].

ويتعلق ﴿لَكُمۡ﴾ بفعل ﴿كَانَ﴾، أو هو ظرف مستقر وقع موقع الحال من ﴿إِسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.

وإبراهيم عليه السلام مَثَل في اليقين بالله والغضب له، عرف ذلك العرب واليهود والنصارى من الأمم، وشاع بين الأمم المجاورة من الكنعانيين والأراميين، ولعله بلغ إلى الهند. وقد قيل: إن اسم (برهما) معبود البراهمة من الهنود محرف عن اسم إبراهيم وهو احتمال.

وعُطف ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ ليتم التمثيل لحال المسلمين مع رسولهم ﷺ بحال إبراهيم عليه السلام والذين معه، أي: أن يكون المسلمون تابعين لرضى رسولهم ﷺ كما كان الذين مع إبراهيم عليه السلام.

والمراد بـ ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ الذين آمنوا به واتبعوا هديه وهم زوجه سارة وابن أخيه لوط، ولم يكن لإبراهيم أبناء، فضمير ﴿إِذۡ قَالُواْ﴾ عائد إلى إبراهيم والذين معه فهم ثلاثة.

و﴿إِذۡ﴾ ظرف زمان بمعنى حين، أي: الأسوة فيه وفيهم في ذلك الزمن.

والمراد بالزمن: الأحوال الكائنة فيه، وهو ما تبيِّنه الجملة المضاف إليها الظرف وهي جملة: ﴿قَالُواْ لِقَوۡمِهِمۡ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ﴾... إلخ.

والإسوة بكسر الهمزة وضمها: القدوة التي يقتدى بها في فعل ما. فوصفت في الآية بـ ﴿حَسَنَةٌ﴾ وصفاً للمدح لأن كونها حسنة قد عُلم من سياق ما قبله وما بعده.

وقرأ الجمهور: ﴿إِسۡوَةٌ﴾ بكسر الهمزة، وقرأه عاصم بضمِّها. وتقدمت في قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ في سورة الأحزاب [21].

وحرف ﴿فِيٓ﴾ مستعار لقوة الملابسة إذ جعل تلبس إبراهيم والذين معه بكونهم أسوة حسنة، بمنزلة تلبُّس الظرف بالمظروف في شدة التمكن من الوصف. ولذلك كان المعنى: قد كان لكم إبراهيم والذين معه أسوةً في حين قولهم لقومهم. فليس قوله: ﴿إِسۡوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ من قبيل التجريد مثل قول أبي خالد العتابي:

وفي الرَّحمان للضعفاء كاف[1]

لأن الأسوة هنا هي قول إبراهيم والذين معه لا أنفسهم.

(1) من شواهد الكشاف، وصدر البيت:

ولولاهنَّ قد سوَّمْت مُهري

وقبله:

لقد زاد الحياة إليَّ حُبًّا ... بناتي إنهن من الضِّعاف

﴿بُرَءَٰٓؤُاْ﴾ بهمزتين بوزن فُعَلاء جمع بريء مثل كريم وكُرماء.

وبريء فعيل بمعنى فاعل من برئ من شيء إذا خلا منه سواء بعد ملابسته أو بدون ملابسة.

والمراد هنا التبرؤ من مخاطبتهم وملابستهم، وعطف عليه: ﴿وَمِمَّا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ من الأصنام التي تعبدونها من دون الله، والمراد: برآء من عبادتها.

وجملة: ﴿كَفَرۡنَا بِكُمۡ﴾ وما عطف عليها بيان لمعنى جملة: ﴿إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ﴾. وضمير ﴿بِكُمۡ﴾ عائد إلى مجموع المخاطبين من قومهم مع ما يعبدونه من دون الله، ويفسر الكفر بما يناسب المعطوف عليه والمعطوف، أي: كفرنا بجميعكم، فكفرهم بالقوم غير كفرهم بما يعبده قومهم.

وعُطف عليه: ﴿وَبَدَا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةُ وَٱلۡبَغۡضَآءُ أَبَدًا﴾، وبدا معناه: ظهر ونشأ، أي: أحدثنا معكم العداوة ظاهرة لا مواربة فيها، أي: ليست عداوة في القلب خاصة بل هي عداوة واضحة علانية بالقول والقلب. وهو أقصى ما يستطيعه أمثالهم من درجات تغيير المنكر، وهو التغيير باللسان إذ ليسوا بمستطيعين تغيير ما عليه قومهم باليد لقلَّتهم وضعفهم بين قومهم.

و﴿ٱلۡعَدَٰوَةُ﴾ المعاملة بالسوء والاعتداء.

و﴿**البغضاءُ**﴾: نفرة النفس، والكراهيةُ، وقد تطلق إحداهما في موضع الأخرى إذا افترقتا، فذِكرهما معاً هنا مقصود به حصول الحالتين في أنفسهم: حالة المعاملة بالعدوان، وحالة النفرة والكراهية، أي: نسيء معاملتكم ونضمر لكم الكراهية حتى تؤمنوا بالله وحده دون إشراك.

والمراد بقولهم هذا لقومهم أنهم قالوه مقال الصادق في قوله، فالائتساء بهم في ذلك القول والعمل بما يترجم عليه القول مما في النفوس، فالمؤتسى به أنهم كاشفوا قومهم بالمنافرة، وصرَّحوا لهم بالبغضاء لأجل كفرهم بالله ولم يصانعوهم ويغضوا عن كفرهم لاكتساب مودتهم كما فعل الموبَّخ بهذه الآية.

[4] ﴿إِلَّا قَوۡلَ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمۡلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۖ﴾.

الأظهر أن هذه الجملة معترضة بين جمل حكاية مقال إبراهيم والذين معه، وجملة: ﴿لَقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِيهِمۡ إِسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الممتحنة: 6]، والاستثناء منقطع إذ ليس هذا القول من جنس قولهم: ﴿إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ﴾... إلخ، فإن قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك رفقٌ بأبيه وهو يغاير التبرُّؤ منه، فكان الاستثناء في معنى الاستدراك عن قوله: ﴿إِذۡ قَالُواْ لِقَوۡمِهِمۡ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ﴾ الشامل لمقالة إبراهيم معهم لاختلاف جنسَي القولين.

قال في الكشاف في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ٥٨ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾ [الحجر: 58، 59] أنه استثناء منقطع من ﴿قَوۡمٖ﴾، لأن القوم موصوفون بالإجرام فاختلف لذلك الجنسان اهـ.

فجعل اختلاف جنسَي المستثنى والمستثنى منه موجباً اعتبار الاستثناء منقطعاً. وفائدة الاستدراك هنا التعريض بخطإ حاطب بن أبي بلتعة، أي: إن كنتم معتذرين فليكن عذركم في مواصلة أعداء الله بأن تودُّوا لهم مغفرة كفرهم باستدعاء سبب المغفرة وهو أن يهديهم الله إلى الدين الحق كما قال إبراهيم لأبيه: ﴿لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ﴾، ولا يكون ذلك بمصانعة لا يفهمون منها أنهم منكم بمحل المودة والعناية فيزدادوا تعنتاً في كفرهم.

وحكاية قول إبراهيم لأبيه: ﴿وَمَآ أَمۡلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ﴾ إكمال لجملة ما قاله إبراهيم لأبيه وإن كان المقصود من الاستثناء مجرد وعده بالاستغفار له فبني عليه ما هو من بقية كلامه لما فيه من الدلالة على أن الاستغفار له قد لا يقبله الله.

والواو في: ﴿وَمَآ أَمۡلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ﴾ يجوز أن يكون للحال أو للعطف. والمعنى متقارب، ومعنى الحال أوضح وهو تذييل.

ومعنى المُلك في قوله: ﴿وَمَآ أَمۡلِكُ﴾ القدرة، وتقدم في قوله تعالى: ﴿قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا﴾ في سورة العقود [17].

و﴿مِن شَيۡءٖ﴾ عام للمغفرة المسؤولة وغيرها مما يريده الله به.

[4] ﴿رَّبَّنَا عَلَيۡكَ تَوَكَّلۡنَا وَإِلَيۡكَ أَنَبۡنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٤﴾.

الأظهر أن يكون هذا من كلام إبراهيم وقومه، وجملة: ﴿إِلَّا قَوۡلَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ إلى آخرها معترضة بين أجزاء القول فهو مما أمر المسلمون أن يأتسوا به، وبه يكون الكلام شديد الاتصال مع قوله: ﴿لَقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِيهِمۡ إِسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الممتحنة: 6].

ويحتمل أن يكون تعليماً للمؤمنين أن يقولوا هذا الكلام ويستحضروا معانيه ليجري عملهم بمقتضاه فهو على تقدير أمر بقول محذوف، والمقصود من القول العمل بالقول فإن الكلام يجدد المعنى في نفس المتكلم به ويذكر السامع من غفلته. وهذا تتميم لما أوصاهم به من مقاطعة الكفار بعد التحريض على الائتساء بإبراهيم ومن معه.

فعلى المعنى الأول؛ يكون حكاية لما قاله إبراهيم وقومه بما يفيد حاصل معانيه، فقد يكون هو معنى ما حكاه الله عن إبراهيم من قوله: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ٨١ وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ٨٢﴾ [الشعراء: 78 ـ 82].

فإن التوكل على الله في أمور الحياة بسؤاله النجاح في ما يُصلح أعمال العبد في مساعيه وأعظمه النجاحُ في دينه، وما فيه قوام عيشه ثم ما فيه دفع الضر. وقد جمعها قول إبراهيم هناك: ﴿فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿78﴾ وَالَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿79﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿80﴾﴾. وهذا جمَعه قوله هنا: ﴿عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا﴾، ﴿وَالَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿81﴾﴾ جمعَه قوله: ﴿وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾، فإن المصير مصيران: مصير بعد الحياة، ومصير بعد البعث.

وقوله: ﴿وَالَّذِى أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى﴾ [الشعراء: 82]، فإن وسيلة الطمع هو التوبة وقد تضمنه قوله: ﴿وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا﴾.

وعلى المعنى الثاني؛ هو تعليم للمؤمنين أن يصرفوا توجُّههم إلى الله بإرضائه ولا يلتفتوا إلى ما لا يرضاه وإن حسبوا أنهم ينتفعون به، فإن رضى الله مقدم على ما دونه.

والقول في معنى التوكل تقدَّم عند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ في سورة آل عمران [159].

والإنابة: التوبة، وتقدمت عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿75﴾﴾ في سورة هود [75]، وعند قوله: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ في سورة الروم [31].

وتقديم المجرور على هذه الأفعال لإفادة القصر، وهو قصر بعضه ادعائي وبعضه حقيقي كما تُصرف إليه القرينة.

وإعادة النداء بقولهم: ﴿رَبَّنَا﴾ إظهار للتضرع مع كل دعوة من الدعوات الثلاث.

[5] ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

الفتنة: اضطراب الحال وفساده، وهو اسم مصدر فتجيء بمعنى المصدر كقوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: 191]، وتجيء وصفاً للمفتون والفاتن.

ومعنى جعلهم فتنة للذين كفروا: جعلهم مفتونين يفتنُهم الذين كفروا، فيصدق ذلك بأن يتسلط عليهم الذين كفروا فيُفتنون كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البروج: 10]... إلخ. ويصدق أيضاً بأن تحتل أمور دينهم بسبب الذين كفروا، أي: بمحبتهم والتقرب منهم كقوله تعالى حكاية عن دعاء موسى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: 155].

وعلى الوجهين فالفتنة من إطلاق المصدر على اسم المفعول. وتقدم في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّٰلِمِينَ﴾ في سورة يونس [85].

واللام في ﴿لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ على الوجهين للملك، أي: مفتونين مسخرين لهم.

ويجوز عندي أن تكون ﴿فِتْنَةً﴾ مصدراً بمعنى اسم الفاعل، أي: لا تجعلنا فاتنين، أي: سبب فتنة للذين كفروا، فيكون كناية عن معنى لا تغلّب الذين كفروا علينا واصرف عنا ما يكون به اختلال أمرنا وسوء الأحوال كيلا يكون شيء من ذلك فاتناً الذين كفروا، أي: مقوياً فتنتهم فيُفتتنوا في دينهم، أي: يزدادوا كفراً وهو فتنة في الدين، أي: فيظنوا أنا على الباطل وأنهم على الحق، وقد تطلق الفتنة على ما يفضي إلى غرور في الدين كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ﴾ في سورة الزمر [49]، وقوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾﴾ في سورة الأنبياء [111].

واللام على هذا الوجه لام التبليغ، وهذه معان جمة أفادتها الآية.

[5] ﴿وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا﴾.

أعقبوا دعواتهم التي تعود إلى إصلاح دينهم في الحياة الدنيا بطلب ما يصلح أمورهم في الحياة الآخرة وما يوجب رضى الله عنهم في الدنيا، فإن رضاه يفضي إلى عنايته بهم بتيسير أمورهم في الحياتين. وللإشعار بالمغايرة بين الدعوتين عُطفت هذه الواو ولم تعطف التي قبلها.

[5] ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥﴾﴾.

تعليل للدعوات كلها، فإن التوكل والإنابة والمصير تناسب صفة ﴿الْعَزِيزُ﴾ إذ مثله يعامِل بمثل ذلك، وطلبَ أن لا يجعلهم فتنة باختلاف معانيه يناسب صفة ﴿الْحَكِيمُ﴾، وكذلك طلب المغفرة لأنهم لما ابتهلوا إليه أن لا يجعلهم فتنة الكافرين وأن يغفر لهم رأوا أن حكمته تناسبها إجابة دعائهم لما فيه من صلاحهم وقد جاؤوا سائلينه.

[6] ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٦﴾﴾.

تكرير قوله آنفاً: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ [الممتحنة: 4]. . . إلخ، أعيد لتأكيد التحريض والحث على عدم إضاعة الائتساء بهم، وليبنى عليه قوله: ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾. . . إلخ.

وقرن هذا التأكيد بلام القَسَم مبالغة في التأكيد. وإنما لم تتصل بفعل ﴿كَانَ﴾ تاء تأنيث مع أن اسمها مؤنث اللفظ لأن تأنيث أسوة غير حقيقي، ولوقوع الفصل بين الفعل ومرفوعه بالجار والمجرور.

والإسوة هي التي تقدم ذكرها واختلاف القراء في همزتها في قوله: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الممتحنة: 4].

وقوله: ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ بدل من ضمير الخطاب في قوله: ﴿لَكُمْ﴾ وهو شامل لجميع المخاطبين، لأن المخاطبين بضمير ﴿لَكُمْ﴾ المؤمنون في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: 1] فليس ذكر ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ تخصيصاً لبعض المؤمنين ولكنه ذكر للتذكير بأن الإيمان بالله واليوم الآخر يقتضي تأسيهم بالمؤمنين السابقين وهم إبراهيم والذين معه.

وأعيد حرف الجر العامل في المبدل منه لتأكيد أن الإيمان يستلزم ذلك.

والقصد هو زيادة الحث على الائتساء بإبراهيم ومن معه، وليترتب عليه قوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾، وهذا تحذير من العود لما نُهوا عنه.

ففعل ﴿يَتَوَلَّ﴾ مضارع تولى، فيجوز أن يكون ماضيه بمعنى الإعراض، أي: من لا يرجو الله واليوم الآخر ويُعرض عن نهي الله فإن الله غني عن امتثاله. ويجوز عندي أن يكون ماضيه من التولي بمعنى اتخاذ الولي، أي: من يتخذ عدو الله أولياء فإن الله غني عن ولايته كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ في سورة العقود [51].

وضمير الفصل في قوله: ﴿هُوَ ٱلْغَنِيُّ﴾ توكيد للحصر الذي أفاده تعريف الجزأين، وهو حصر ادعائي لعدم الاعتداد بغنى غيره ولا بحمده، أي: هو الغني عن المتولين لأن النهي عما نهوا عنه إنما هو لفائدتهم لا يفيد الله شيئاً، فهو الغني عن كل شيء.

واتباع ﴿ٱلْغَنِيُّ﴾ بوصف ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ تتميم، أي: الحميد لمن يمتثل أمره ولا يعرض عنه، أو الحميد لمن لا يتخذ عدوه ولياً على نحو قوله تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: 7].

[7] ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَٱللَّهُ قَدِيرٌ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ⑦﴾.

اعتراض وهو استئناف متصل بما قبله من أول السورة خوطب به المؤمنون تسلية لهم على ما نُهوا عنه من مواصلة أقربائهم، بأن يرجوا من الله أن يجعل قطيعتهم آيلة إلى مودة بأن يُسلم المشركون من قرابة المؤمنين، وقد حقق الله ذلك يوم فتح مكة بإسلام أبي سفيان والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام.

قال ابن عباس: كان من هذه المودة تزوج النبي ﷺ أم حبيبة بنت أبي سفيان، تزوجها بعد وفاة زوجها عبد الله بن جحش بأرض الحبشة بعد أن تنصَّر زوجها، فلما تزوجها النبي ﷺ لانت عريكة أبي سفيان وصرَّح بفضل النبي ﷺ فقال: «ذلك الفحل لا يُقْدَع أنفه» (روي بدال بعد القاف يقال: قدع أنفه، إذا ضرب أنفه بالرمح) وهذا تمثيل، وكانوا إذا نزا فحل غير كريم على ناقة كريمة دفعوه عنها بضرب أنفه بالرمح لئلا يكون

نتاجها هجيناً. وإذ تقدم أن هذه السورة نزلت عام فتح مكة وكان تزوج النبي ﷺ أم حبيبة في مدة مهاجرتها بالحبشة وتلك قبل فتح مكة كما صرح به ابن عطية وغيره. يعني فتكون آية: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ﴾... إلخ، نزلت قبل نزول أول السورة ثم ألحقت بالسورة.

وإما أن يكون كلام ابن عباس على وجه المثال لحصول المودة بعد بعض المشركين، وحصول مثل تلك المودة يهيئ صاحبه إلى الإسلام، واستبعد ابن عطية صحة ما روي عن ابن عباس.

و﴿عَسَى﴾ فعل مقاربة وهو مستعمل هنا في رجاء المسلمين ذلك من الله أو مستعملة في الوعد مجردة عن الرجاء. قال في الكشاف: كما يقول الملك في بعض الحوائج: عسى أو لعل، فلا تبقى شبهة للمحتاج في تمام ذلك.

وضمير ﴿مِّنْهُم﴾ عائد إلى العدو من قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة: 1]، وجملة: ﴿وَٱللَّهُ قَدِيرٌ﴾ تذييل. والمعنى: أنه شديد القدرة على أن يغير الأحوال فيصير المشركون مؤمنين صادقين وتصيرون أوِدَّاء لهم.

وعطف على التذييل جملة: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، أي: يغفر لمن أنابوا إليه ويرحمهم، فلا عجب أن يصيروا أوِدَّاء لكم كما تصيرون أودَّاء لهم.

[8] ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ⑧﴾.

استئناف هو منطوق لمفهوم الأوصاف التي وُصِف بها العدو في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الممتحنة: 1]، وقوله: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ﴾ [الممتحنة: 2]، المسوقة مساق التعليل للنهي عن اتخاذ عدو الله أولياء، استثنى الله أقواماً من المشركين غير مضمرين العداوة للمسلمين وكان دينهم شديد المنافرة مع دين الإسلام.

فإن نظرنا إلى وصف العدو من قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الممتحنة: 1] وحملناه على حالة معاداة من خالفهم في الدين ونظرنا مع ذلك إلى وصف ﴿يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الممتحنة: 1]، كان مضمون قوله: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ إلى آخره، بياناً لمعنى العداوة المجعولة علة للنهي عن الموالاة، وكان المعنى أن مناط النهي هو مجموع الصفات المذكورة لا كل صفة على حيالها.

وإن نظرنا إلى أن وصف العدو هو عدو الدين، أي: مخالفه في نفسه مع ضميمة وصف ﴿وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الممتحنة: 1]، كان مضمون ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ﴾...

إلى آخره تخصيصاً للنهي بخصوص أعداء الدين الذين لم يقاتلوا المسلمين لأجل الدين ولم يُخرجوا المسلمين من ديارهم.

وأياً ما كان فهذه الجملة قد أخرجت من حُكم النهي القومَ الذين لم يقاتلوا في الدين ولم يخرجوا المسلمين من ديارهم. واتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها يجعل الاعتبارين سواء، فدخل في حكم هذه الآية أصناف وهم حلفاءُ النبي ﷺ مثل خزاعة، وبني الحارث بن كعب عبد مناة بن كنانة، ومزينة، كان هؤلاء كلهم مظاهرين النبي ﷺ ويحبون ظهوره على قريش، ومثل النساء والصبيان من المشركين، وقد جاءت قُتيلة (بالتصغير ويقال لها: قتلة، مكبراً) بنت عبد العزى من بني عامر بن لؤي من قريش وهي أم أسماء بنت أبي بكر الصديق إلى المدينة زائرة ابنتها وقتيلة يومئذ مشركة في المدة التي كانت فيها المهادنة بين رسول الله ﷺ وبين كفار قريش بعد صلح الحديبية (وهي المدة التي نزلت فيها هذه السورة) فسألت أسماءُ رسولَ الله ﷺ: أتصِل أمها؟ قال: «**نعم صِلِي أمَّك**»، وقد قيل: إن هذه الآية نزلت في شأنها.

وقوله: ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ بدل اشتمال من ﴿ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾... إلخ، لأن وجود ضمير الموصول في المبدل وهو الضمير المنصوب في ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ يجعل بر المسلمين بهم مما تشتمل عليه أحوالهم. فدخل في الذين لم يقاتلوكم المسلمين في الدين نفر من بني هاشم، منهم: العباس بن عبد المطلب، والذين شملتهم أحكام هذه الآية كلهم قد قيل: إنهم سبب نزولها، وإنما هو شمول وما هو بسبب نزول.

والبر: حسن المعاملة والإكرام. وهو يتعدى بحرف الجر، يقال: بَرَّ به، فتعديته هنا بنفسه على نزع الخافض.

والقسط: العدل. وضمِّن تقسطوا معنى تُفضوا، فعُدِّي بـ «إلى» وكان حقه أن يعدَّى باللام. على أن اللام و«إلى» يتعاقبان كثيراً في الكلام، أي: أن تعاملوهم بمثل ما يعاملونكم به من التقرب، فإن معاملة أحد بمثل ما عامل به من العدل.

وجملة: و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ تذييل، أي: يحب كل مقسط، فيدخل الذين يقسطون للذين حالفوهم في الدين إذا كانوا مع المخالفة محسنين معاملتهم.

وعن أبي وهب قال: سألت ابن زيد عن قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ﴾ الآية، قال: نسخها القتال، قال الطبري: لا معنى لقول من قال: ذلك منسوخ، لأن بر المؤمنين بمن بينه وبينه قرابة من أهل الحرب، أو بمن لا قرابة بينه وبينه غير محرم إذا لم يكن في ذلك دلالة على عورةٍ لأهل الإسلام. اهـ.

ويؤخذ من هذه الآية جواز معاملة أهل الذمة بالإحسان وجواز الاحتفاء بأعيانهم.

[9] ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩﴾.

فذلكة لما تقدم، وحصرٌ لحُكم الآية المتقدمة. وهي تؤذن بانتهاء الغرض المسوق له الكلام من أوله.

والقصر المستفاد من جملة: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ﴾ إلى آخرها قصر قلب لرد اعتقاد من ظن أو شك في جواز صلة المشركين على الإطلاق. والذين تحققت فيهم هذه الصفات يوم نزول الآية هم مشركو أهل مكة، و﴿أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾ بدل اشتمال من ﴿ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ﴾.

﴿وَمَن يَتَوَلَّهُمْ﴾ شرط، وجيء في جواب الشرط باسم الإشارة لتمييز المشار إليهم زيادة في إيضاح الحكم.

والمظاهرة: المعاونة. وذلك أن أهل مكة فريقان منهم من يأتي بالأسباب التي لا يحتمل المسلمون معها البقاء بمكة، ومنهم من يعين على ذلك ويغري عليه.

والقصر المستفاد من قوله: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ قصر ادعائي، أي: أن ظلمهم لشدَّته ووقوعه بعد النهي الشديد والتنبيه على الأخطاء والعصيان ظلم لا يغفر لأنه اعتداء على حقوق الله وحقوق المسلمين وعلى حق الظالم نفسه.

[10] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ﴾.

لا خلاف في أن هذه الآيات إلى آخر السورة نزلت عقب صلح الحديبية، وقد علمت أنّا رجحنا أن أول السورة نزلت قبل هذه، وأن كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين كان عند تجهز رسول الله ﷺ للحديبية.

ومناسبة ورود هذه الآية بعد ما قبلها، أي: النهي عن موالاة المشركين يتطرق إلى ما بين المسلمين والمشركين من عقود النكاح والمصاهرة، فقد يكون المسلم زوجاً لمشركة وتكون المسلمة زوجاً لمشرك فتحدث في ذلك حوادث لا يستغني المسلمون عن معرفة حكم الشريعة في مثلها.

وقد حدث عقب الصلح الذي انعقد بين النبي ﷺ وبين المشركين في الحديبية سنة ست مجيء أبي جندل بن سهيل بن عمرو يرسف في الحديد وكان مسلماً وكان موثقاً في القيود عند أبيه بمكة، فانفلت وجاء إلى رسول الله ﷺ وهو في الحديبية وكان من شروط

الصلح «أن من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه ردَّه عليهم ومن جاء قريشاً ممن مع محمد لم يردُّوه عليه» فرده النبي ﷺ إليهم، ولما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة هاجرت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط هاربة من زوجها عمرو بن العاص، وجاءت سبيعة الأسلمية مهاجرة هاربة من زوجها صيفي بن الراهب أو مسافر المخزومي، وجاءت أميمة بنت بشر هاربة من زوجها ثابت بن الشِّمراخ، وقيل: حسان بن الدحداح. وطلبهن أزواجهن فجاء بعضهم إلى المدينة، جاء زوج سبيعة الأسلمية يطلب ردها إليه وقال: إن طينة الكتاب الذي بيننا وبينك لم تجف بعد، فنزلت هذه الآية فأبى النبي ﷺ أن يردها إليه ولم يرد واحدة إليهم وبقيت بالمدينة، فتزوج أم كلثوم بنت عقبة زيد بن حارثة، وتزوج أميمة سهل بن حنيف.

وجاءت زينب بنت النبي ﷺ مسلمة ولحق بها زوجها أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى بعد سنين مشركاً ثم أسلم في المدينة فردها النبي ﷺ إليه.

وقد اختلف: هل كان النهي في شأن المؤمنات المهاجرات أن يرجعوهن إلى الكفار نسخاً لما تضمَّنه شرط الصلح الذي بين النبي ﷺ وبين المشركين أو كان الصلح غير مصرِّح بإرجاع النساء لأن الصيغة صيغة جمع المذكر فاعتبر مجملًا وكان النهي الذي في هذه الآية بياناً لذلك المجمل. وقد قيل: إن الصلح صرح فيه بأن من جاء إلى النبي ﷺ من غير إذن وليِّه من رجل أو امرأة يُرد إلى وليه. فإذا صح ذلك كان صريحاً وكانت الآية ناسخة لما فعله النبي ﷺ.

والذي في سيرة ابن إسحاق من رواية ابن هشام خلي من هذا التصريح، ولذلك كان لفظ الصلح محتملًا لإرادة الرجال لأن الضمائر التي اشتمل عليها ضمائر تذكير.

وقد روي أن النبي ﷺ قال للذين سألوه إرجاع النساء المؤمنات وطلبوا تنفيذ شروط الصلح: «**إنما الشرط في الرجال لا في النساء**» فكانت هذه الآية تشريعاً للمسلمين فيما يفعلونه إذا جاءهم المؤمنات مهاجرات وإيذاناً للمشركين بأن شرطهم غير نص وشأن شروط الصلح الصراحة لعظم أمر المصالحات والحقوق المترتبة عليها، وقد أذهل الله المشركين عن الاحتياط في شرطهم ليكون ذلك رحمة بالنساء المهاجرات إذ جعل لهن مخرجاً وتأييداً لرسوله ﷺ كما في الآية التي بعدها لقصد أن يشترك من يمكنه الاطلاع من المؤمنين على صدق إيمان المؤمنات المهاجرات تعاوناً على إظهار الحق، ولأن ما فيها من التكليف يرجع كثير منه إلى أحوال المؤمنين مع نسائهم.

والامتحان: الاختبار. والمراد اختبار إيمانهن.

وجملة: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ﴾ معترضة، أي: أن الله يعلم سرائرهن ولكن عليكم أن تختبروا ذلك بما تستطيعون من الدلائل.

ولذلك فرع على ما قبل الاعتراض قوله: ﴿فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ﴾. . . إلخ، أي: إن حصل لكم العلم بأنهن مؤمنات غير كاذبات في دعواهن. وهذا الالتحاق هو الذي سمي المبايعة في قوله في الآية الآتية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ﴾ الآية [الممتحنة: 12].

وفي صحيح البخاري عن عائشة أن رسول الله كان يمتحن من هاجر من المؤمنات بهذه الآية، يقول الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾، وزاد ابن عباس فقال: كانت الممتحنة أن تُستحلف أنها ما خرجت بُغضاً لزوجها، ولا رغبة من أرض إلى أرض، ولا التماس دنيا، ولا عشقاً لرجل منَّا، ولا بجريرة جرتها بل حباً لله ولرسوله والدار الآخرة، فإذا حلفت بالله الذي لا إله إلا هو على ذلك أعطى النبي ﷺ زوجها مهرها وما أنفق عليها ولم يردها. وكان النبي ﷺ يأمر عمر بن الخطاب بتولي تحليفهن، فإذا تبين إيمان المرأة لم يردها النبي ﷺ إلى دار الكفر كما هو صريح الآية: ﴿فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ﴾.

وموقع قوله: ﴿لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ﴾ موقع البيان والتفصيل للنهي في قوله: ﴿فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ﴾ تحقيقاً لوجوب التفرقة بين المرأة المؤمنة وزوجها الكافر.

وإذ قد كان المخاطب بذلك النهي جميع المؤمنين كما هو مقتضى قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ﴾ إلى آخره، تعين أن يقوم بتنفيذ من إليه تنفيذ أمور المسلمين العامة في كل مكان وكل زمان وهم ولاة الأمور من أمراء وقضاة إذ لا يمكن أن يقوم المسلمون بما خوطبوا به من مثل هذه الأمور العامة إلا على هذا الوجه، ولكن على كل فرد من المسلمين التزام العمل به في خاصة نفسه والتزام الامتثال لما يقرره ولاة الأمور.

وإذ قد كان محمل لفظ الحِل وما تصرف منه في كلام الشارع منصرفاً إلى معنى الإباحة الشرعية وهي الجواز وضد التحريم.

ومن الواضح أن الكفار لا تتوجه إليهم خطابات التكليف بأمور الإسلام إذ هم خارجون عنه، فمطالبتهم بالتكاليف الإسلامية لا يتعلق به مقصد الشريعة، ولذلك تعد المسألة الملقبة في علم الأصول بمسألة: خطاب الكفار بالفروع، مسألة لا طائل تحتها ولا ينبغي الاشتغال بها بله التفريع عليها.

وإذ قد عُلِّق حكم نفي حِل المرأة الذي هو معنى حرمة دوام عصمتها على ضمير الكفار في قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ﴾. ولم يكن الكفار صالحين للتكليف بهذا التحريم فقد تعين تأويل هذا التحريم بالنسبة إلى كونه على الكافرين، وذلك بإرجاع وصف الحل المنفي إلى النساء في كلتا الجملتين وإبداء وجه الإتيان بالجملتين ووجه التعاكس في ترتيب أجزائهما. وذلك أن نقول: إن رجوع المرأة المؤمنة إلى الزوج الكافر يقع على صورتين:

إحداهما: أن ترجع المرأة المؤمنة إلى زوجها في بلاد الكفر، وذلك هو ما ألح الكفار في طلبه لمَّا جاءت بعض المؤمنات مهاجرات.

والثانية: أن ترجع إلى زوجها في بلاد الإسلام بأن يخلى بينها وبين زوجها الكافر يقيم معها في بلاد الإسلام إذا جاء يطلبها ومُنع من تسلمها. وكلتا الصورتين غير حلال للمرأة المسلمة فلا يجيزها ولاة الأمور، وقد عبر عن الصورة الأولى بجملة: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ إذ جعل فيها وصف حل خبراً عن ضمير النساء وأدخلت اللام على ضمير الرجال، وهي لام تعدية الحل وأصلها لام الملك، فأفاد أن لا يملك الرجال الكفار عصمة أزواجهم المؤمنات وذلك يستلزم أن بقاء النساء المؤمنات في عصمة أزواجهن الكافرين غير حلال، أي: لم يحللهن الإسلام لهم.

وقدّم ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ لأنه راجع إلى الصورة الأكثر أهمية عند المشركين إذ كانوا يسألون إرجاع النساء إليهم ويرسلون الوسائط في ذلك بقصد الرد عليهم بهذا.

وجيء في الجملة الأولى بالصفة المشبهة وهي ﴿حِلٌّ﴾ المفيدة لثبوت الوصف إذ كان الرجال الكافرون يظنون أن العصمة التي لهم على أزواجهم المؤمنات مثبتة أنهن حل لهم.

وعبّر عن الثانية بجملة: ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ فعُكس الإخبار بالحل إذ جعل خبراً عن ضمير الرجال، وعدِّي الفعل إلى المحلَّل باللام داخلة على ضمير النساء فأفاد أنهن لا يحل لهن أزواجهن الكافرون ولو بقي الزوج في بلاد الإسلام.

ولهذا ذكرت الجملة الثانية: ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ كالتتمة لحكم الجملة الأولى، وجيء في الجملة الثانية بالمسند فعلًا مضارعاً لدلالته على التجدد لإفادة نفي الطماعية في التحليل ولو بتجدده في الحال بعقد جديد أو اتفاق جديد على البقاء في دار الإسلام خلافاً لأبي حنيفة إذ قال: إن موجب الفرقة هو اختلاف الدارين لا اختلاف الدين.

ويجوز في الآية وجه آخر وهو أن يكون المراد تأكيد نفي الحال، فبعد أن قال:

﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ وهو الأصل كما علمت آنفاً أكد بجملة: ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ أي: أن انتفاء الحل حاصل من كل جهة كما يقال: لست منك ولست مني.

ونظيره قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ في سورة البقرة [187] تأكيداً لشدة التلبس والاتصال من كل جهة.

وفي الكلام محسِّن العكس من المحسِّنات البديعية مع تغيير يسير بين ﴿حِلٌّ﴾ و﴿يَحِلُّونَ﴾ اقتضاه المقام، وإنما يوفر حظ التحسين بمقدار ما يسمح له به مقتضى حال البلاغة.

[10] ﴿وَءَاتُوهُم مَّا أَنفَقُواْ﴾.

المراد بـ ﴿مَّا أَنفَقُواْ﴾. ما أَعْطَوه من المهور، والعدول عن إطلاق اسم المهور والأجور على ما دفعه المشركون لنسائهم اللائي أسلمن من لطائف القرآن، لأن أولئك النساء أصبحن غير زوجات. فألغي إطلاق اسم المهور على ما يدفع لهم.

وقد سمَّى الله بعد ذلك ما يعطيه المسلمون لهن أجوراً بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾.

والمكلف بإرجاع مهور الأزواج المشركين إليهم هم ولاة أمور المسلمين مما بين أيديهم من أموال المسلمين العامة.

[10] ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾.

وإنما قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ للتنبيه على خصوص قوله: ﴿إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ لئلا يظن أن ما دُفع للزوج السابق مُسقط استحقاق المرأة المهر ممن يروم تزويجها، ومعلوم أن نكاحها بعد استبرائها بثلاثة أقراء.

[10] ﴿وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾.

نهى الله المسلمين عن إبقاء النساء الكوافر في عصمتهم وهن النساء اللائي لم يخرجن مع أزواجهن لكفرهن، فلما نزلت هذه الآية طلق المسلمون من كان لهم من أزواج بمكة، فطلق عمر امرأتين له بقيتا بمكة مشركتين، وهما: قريبة بنت أبي أمية، وأم كلثوم بنت عمرو الخزاعية.

والمراد بالكوافر: المشركات. وهن موضوع هذه التشريعات لأنها في حالة واقعة فلا تشمل الآية النهي عن بقاء المرأة المسلمة في عصمة زوج مشرك وإنما يؤخذ حكم ذلك بالقياس.

قال ابن عطية: رأيت لأبي علي الفارسي إنه قال: سمعت الفقيه أبا الحسن الكرخي يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ﴾ أنه في الرجال والنسوان، فقلت له: النحويون لا يرونه إلا في النساء لأن كوافر جمع كافرة، فقال: وأَيش يمنع من هذا، أليس الناس يقولون: طائفة كافرة، وفرقة كافرة، فبُهِتُّ وقلت: هذا تأييد اهـ.

وجواب أبي الحسن الكرخي غير مستقيم لأنه يمنع منه ضمير الذكور في قوله: ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ﴾ فهم الرجال المؤمنون والكوافر نساؤهم. ومن العجيب قول أبي علي: فبهت وقلت... إلخ. وقرأ الجمهور ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ﴾ بضم التاء وسكون الميم وكسر السين مخففة. وقرأ أبو عمرو بضم التاء وفتح الميم وتشديد السين مكسورة مضارع مسك بمعنى أمسك.

[10] ﴿وَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقۡتُمۡ وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ﴾.

عطف على قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْۚ﴾ وهو تتميم لحكمه، أي: كما تعطونهم مهور أزواجهم اللائي فررن منهم مسلمات، فكذلك إذا فرَّت إليهم امرأة مسلم كافرة ولا قدرة لكم على إرجاعها إليكم تسألون المشركين إرجاع مهرها إلى زوجها المسلم الذي فرت منه، وهذا إنصاف بين الفريقين، والأمر للإباحة.

وقوله: ﴿وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ﴾ تكملة لقوله: ﴿وَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقۡتُمۡ﴾ لإفادة أن معنى واو العطف هنا على المعية بالقرينة، لأن قوله: ﴿وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ﴾ لو أريد حكمه بمفرده لكان مغنياً عنه قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْۚ﴾، فلما كُرِّر عقب قوله: ﴿وَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقۡتُمۡ﴾ علمنا أن المراد جمع مضمون الجملتين، أي: إذا أعطوا ما عليهم أعطوهم ما عليكم وإلا فلا. فالواو مفيدة معنى المعية هنا بالقرينة.

وينبغي أن يحمل عليه ما قاله بعض الحنفية من أن معنى واو العطف المعية. قال إمام الحرمين في البرهان في معاني الواو: اشتهر من مذهب الشافعي أنها للترتيب وعند بعض الحنفية أنها للمعية. وقد زل الفريقان اهـ.

وقد أشار إليه في مغني اللبيب ولم يرده. وقال المازري في شرح البرهان: وأما قولهم: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، فإن المراد النهي عن تناول السمك وتناول اللبن فيكون الإعراب مختلفاً فإذا قال: وتشرب اللبن بفتح الباء كان نهياً عن الجمع ويكون الانتصاب بمعنى تقدير حرف (أن) اهـ. وهو يرمي إلى (أن) هذا المحمل يحتاج إلى قرينة.

فأفاد قوله: ﴿وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ﴾ أنهم إن أبوا من دفع مهور نساء المسلمين يفرون إليهم كان ذلك مخوِّلًا للمؤمنين أن لا يعطوهم مهور من فرُّوا من أزواجهم إلى المسلمين، كما يقال في الفقه: خِيرته تنفي ضررَه.

[10] ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ⑩﴾.

أي هذا حكم الله، وهو عدل بين الفريقين إذ ليس لأحد أن يأخذ بأحد جانبيه ويترك الآخر.

قال الزُّهري: لولا العهد لأمسك النساء ولم يُردّ إلى أزواجهم صداق.

وجملة: ﴿يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ يجوز كونها حالًا من اسم الجلالة أو حالًا من ﴿حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ مع تقدير ضمير يربط الجملة بصاحب الحال تقديره: يحكمه بينكم، وأن تكون استئنافاً.

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. تذييل يشير إلى أن هذا حكم يقتضيه علم الله بحاجات عباده، وتقتضيه حكمته إذ أعطى كل ذي حق حقه.

وقد كانت هذه الأحكام التي في هذه الآيات من الترادّ في المهور شرعاً في أحوال مخصوصة اقتضاها اختلاط الأمر بين أهل الشرك والمؤمنين وما كان من عهد المهادنة بين المسلمين والمشركين في أوائل أمر الإسلام خاصاً بذلك الزمان بإجماع أهل العلم، قاله ابن العربي والقرطبي وأبو بكر الجصاص.

[11] ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُوا۟ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ⑪﴾.

عطف على جملة: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ﴾ [الممتحنة: 10] فإنها لما ترتب على نزولها إباء المشركين من أن يردوا إلى أزواج النساء اللائي بقين على الكفر بمكة واللائي فررن من المدينة والتحقن بأهل الكفر بمكة مهورهم التي كانوا أعطوها نساءهم، عقبت بهذه الآية لتشريع رد تلك المهور من أموال المسلمين فيما بينهم.

روي أن المسلمين كتبوا إلى المشركين يعلمونهم بما تضمَّنته هذه الآية من التراد بين الفريقين في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟﴾ [الممتحنة: 10].

فامتنع المشركون من دفع مهور النساء اللاتي ذهبت إليهم فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ الآية.

وأصل الفوت: المفارقة والمباعدة، والتفاوت: التباعد. والفوت هنا مستعار لضياع الحق كقول رويشد بن كثير الطائي أو عمرو بن معد يكرب:

إن تذنبوا ثم تأتيني بقيتكم ... فما عليَّ بذنب منكمُ فَوْتُ

أي: فلا ضياع عليَّ بما أذنبتم، أي: فإنا كمن لم يضع له حق.

والمعنى: إن فرَّت بعض أزواجكم ولحقت بالكفار وحصل التعاقب بينكم وبين

الكفار فعقَّبتم على أزواج الكفار وعقَّب الكفار على أزواجكم وأبى الكفار من دفع مهور بعض النساء اللائي ذهبن إليهم، فادفعوا أنتم لمن حرمه الكفار مهر امرأته، أي: ما هو حقه، واحجزوا ذلك عن الكفار. وهذا يقتضي أنه إن أعطي جميع المؤمنين مهور من فاتهم من نسائهم وبقي للمشركين فضل يرده المسلمون إلى الكفار. هذا تفسير الزهري في رواية يونس عنه وهو أظهر ما فسرت به الآية.

وعن ابن عباس والجمهور: الذين فاتهم أزواجهم إلى الكفار يعطون مهور نسائهم من مغانم المسلمين. وهذا يقتضي أن تكون الآية منسوخة بآية سورة براءة [7]: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾.

والوجه أن لا يصار إلى الإعطاء من الغنائم إلا إذا لم يكن في ذمم المسلمين شيء من مهور نساء المشركين اللائي أتين إلى بلاد الإسلام وصرن أزواجاً للمسلمين.

والكلام إيجاز حذف شديد دل عليه مجموع الألفاظ وموضع الكلام عقب قوله تعالى: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ﴾.

ولفظ: ﴿شَيْءٌ﴾ هنا مراد به: بعض ﴿مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ﴾ بيان لـ﴿شَيْءٌ﴾، وأريد بـ ﴿شَيْءٌ﴾ تحقير الزوجات اللائي أبين الإسلام، فإن المراد قد فاتت ذاتها عن زوجها فلا انتفاع له بها.

وضمِّن فعل ﴿فَاتَكُمْ﴾ معنى الفرار فعدِّي بحرف (إلى)، أي: فررن إلى الكفار.

و﴿عَاقَبْتُمْ﴾ صيغة تفاعل من العُقْبة بضم العين وسكون القاف وهي النوبة، أي: مصير أحد إلى حال كان فيها غيره. وأصلها في ركوب الرواحل والدواب أن يركب أحد عُقْبة وآخر عقبة، شبِّه ما حكم به على الفريقين من أداء هؤلاء مهور نساء أولئك في بعض الأحوال ومن أداء أولئك مهور نساء هؤلاء في أحوال أُخرى مماثلة بمركوب يتعاقبون فيه.

ففعل ﴿ذَهَبَتْ﴾ مجاز مثل فعل ﴿فَاتَكُمْ﴾ في معنى عدم القدرة عليهن.

والخطاب في قوله: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ﴾ وفي قوله: ﴿فَأْتُواْ﴾ خطاب للمؤمنين والذين ذهبت أزواجهم هم أيضاً من المؤمنين.

والمعنى: فليُعط المؤمنون لإخوانهم الذين ذهبت أزواجهم ما يماثل ما كانوا أعطوه من المهور لزوجاتهم.

والذي يتولى الإعطاء هنا هو كما قررنا في قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مَّا أَنفَقُواْ﴾ [الممتحنة:

10]، أي: يُدفع ذلك من أموال المسلمين كالغنائم والأخماس ونحوها كما بيَّنته السنة، أعطى النبي ﷺ عمر بن الخطاب، وعياض بن أبي شداد الفهري، وشماس بن عثمان، وهشام بن العاص، مهور نسائهم اللاحقات بالمشركين من الغنائم.

وأفاد لفظ ﴿مِّثۡلَ﴾ أن يكون المهر المعطى مساوياً لما كان أعطاه زوج المرأة من قبلُ لا نقص فيه.

وأشارت الآية إلى نسوة من نساء المهاجرين لم يسلمن وهن ثمان نساء: أم الحكم بنت أبي سفيان كانت تحت عياض بن شداد، وفاطمة بنت أبي أمية ويقال: قُريبة وهي أخت أم سلمة كانت تحت عمر بن الخطاب، وأم كلثوم بنت جرول كانت تحت عمر، وبَروع - بفتح الباء على الأصح والمحدِّثون يكسرونها - بنت عقبة كانت تحت شماس بن عثمان، وشبهة بنت غيلان. وعبدة بنت عبد العزى كانت تحت هشام بن العاص، وقيل: تحت عمرو بن عبد. وهند بنت أبي جهل كانت تحت هشام بن العاص، وأروى بنت ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب كانت تحت طلحة بن عبيد الله، وكان قد هاجر وبقيت زوجه مشركة بمكة فلما نزلت الآية طلقها طلحة بن عبيد الله.

وقد تقدم أن عمر طلق زوجتيه قريبة وأم جرول، فلم تكونا ممن لحقن بالمشركين، وإنما بقيتا بمكة إلى أن طلقهما عمر. وأحسب أن جميعهن إنما طلقهن أزواجهن عند نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: 10].

والتذييل بقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ﴾ تحريض للمسلمين على الوفاء بما أمرهم الله وأن لا يصدهم عن الوفاء ببعضه معاملة المشركين لهم بالجور وقلة النصفة، فأمر بأن يؤدي المسلمون لإخوانهم مهور النساء اللائي فارقوهن ولم يرض المشركون بإعطائهم مهورهن، ولذلك أتبع اسم الجلالة بوصف ﴿ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ﴾ لأن الإيمان يبعث على التقوى، والمشركون لمَّا لم يؤمنوا بما أمر الله انتفى منهم وازع الإنصاف، أي: فلا تكونوا مثلهم.

والجملة الاسمية في الصلة للدلالة على ثبات إيمانهم.

[12] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡرِقۡنَ وَلَا يَزۡنِينَ وَلَا يَقۡتُلۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأۡتِينَ بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ وَأَرۡجُلِهِنَّ وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٖ فَبَايِعۡهُنَّ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُنَّ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٢﴾.

هذه تكملة لامتحان النساء المتقدم ذكره في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ﴾ [الممتحنة: 10] الآية. وبيان لتفصيل آثاره. فكأنه

يقول: فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار وبينوا لهن شرائع الإسلام. وآية الامتحان عقب صلح الحديبية في شأن من هاجرن من مكة إلى المدينة بعد الصلح وهن: أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، وسبيعة الأسلمية، وأميمة بنت بشر، وزينب بنت رسول الله ﷺ، فلا صحة للأخبار التي تقول: إن الآية نزلت في فتح مكة ومنشؤها التخليط في الحوادث واشتباه المكرر بالأنف.

روى البخاري ومسلم عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان يمتحن من هاجر من المؤمنات بهذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، فمن أقر بهذا الشرط من المؤمنات قال لها رسول الله: «**قد بايعتك**».

والمقتضى لهذه البيعة بين الامتحان أنهن دخلن في الإسلام بعد أن استقرت أحكام الدين في مدة سنين لم يشهدن فيها ما شهده الرجال من اتساع التشريع آناً فآناً، ولهذا ابتدئت هذه البيعة بالنساء المهاجرات كما يؤذن به قوله: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾، أي: قدمن عليك من مكة فهي على وزان قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ﴾ [الممتحنة: 10]. قال ابن عطية: كانت هذه البيعة ثاني يوم الفتح على جبل الصفا.

وأجرى النبي ﷺ هذه البيعة على نساء الأنصار أيضاً. روى البخاري عن أم عطية قالت: بايعنا رسول الله ﷺ فقرأ علينا: ﴿أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾... الحديث.

وفيه عن ابن عباس قال: شهدت الصلاة يوم الفطر مع رسول الله ﷺ قبل الخطبة فنزل نبي الله فكأني أنظر إليه حين يجلِّس الرجال بيده ثم أقبل يشقهم حتى أتى النساء مع بلال فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ﴾ حتى فرغ من الآية كلها. ثم قال حين فرغ: «**أنتن على ذلك**» فقالت امرأة منهن واحدة لم يجبه غيرها: نعم يا رسول الله. قال: «**فتصدَّقن**».

وأجرى هذه المبايعة على الرجال أيضاً. ففي صحيح البخاري عن عبادة بن الصامت قال: كنا عند النبي ﷺ فقال: «**أتبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تزنوا ولا تسرقوا**»، وقرأ آية النساء، (أي: النازلة بخطاب النساء في سورة الممتحنة) «**فمن وفَّى منكم فأجره على الله. ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له. ومن أصاب منها شيئاً فستره الله فهو إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له**».

واستمر العمل بهذه المبايعة إلى يوم فتح مكة وقد أسلم أهلها رجالًا ونساء فجلس ثاني يوم الفتح على الصفا يأخذ البيعة من الرجال على ما في هذه الآية، وجلس عمر بن الخطاب يأخذ البيعة من النساء على ذلك، وممن بايعته من النساء يومئذ هند بنت عتبة زوج أبي سفيان وكبشة بنت رافع.

وجملة: ﴿يُبَايِعۡنَكَ﴾ يجوز أن تكون حالًا من ﴿ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ على معنى: يُردن المبايعة وهي المذكورة في هذه الآية. وجواب ﴿إِذَا﴾ ﴿فَبَايِعۡهُنَّ﴾.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿يُبَايِعۡنَكَ﴾ جواب: ﴿إِذَا﴾.

ومعنى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ﴾، أي: الداخلات في جماعة المؤمنين على الجملة والإجمال، لا يعلمن أصول الإسلام وبيَّنه بقوله: ﴿يُبَايِعۡنَكَ﴾ فهو خير مراد به الأمر، أي: فليبايعنك، وتكون جملة: ﴿فَبَايِعۡهُنَّ﴾ تفريعاً لجملة: ﴿يُبَايِعۡنَكَ﴾ وليبنى عليها قوله: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُنَّ ٱللَّهَۚ﴾.

وقد شملت الآية التخلي عن خصال في الجاهلية وكانت السرقة فيهن أكثر منها في الرجال. قال الأعرابي لما ولدت زوجه بنتاً: والله ما هي بنِعْمَ الولدُ نصرها بكاء وبرها سرقة.

والمراد بقتل الأولاد أمران؛ أحدهما: الوأد الذي كان يفعله أهل الجاهلية ببناتهم، وثانيهما: إسقاط الأجنة وهو الإجهاض.

وأسند القتل إلى النساء وإن كان بعضه يفعله الرجال لأن النساء كن يرضَين به أو يسكتن عليه.

والبهتان: الخبر المكذوب الذي لا شبهة لكاذبه فيه لأنه يبهت من ينقل عنه.

والافتراء: اختلاق الكذب، أي: لا يختلقن أخباراً بأشياء لم تقع.

وقوله: ﴿بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ وَأَرۡجُلِهِنَّ﴾ يتعلق بـ ﴿يَأۡتِينَ﴾، وهذا من الكلام الجامع لمعان كثيرة باختلاف محامله من حقيقة ومجاز وكناية، فالبهتان حقيقته: الإخبار بالكذب وهو مصدر. ويطلق المصدر على اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق.

وحقيقة بين الأيدي والأرجل: أن يكون الكذب حاصلًا في مكان يتوسط الأيدي والأرجل، فإن كان البهتان على حقيقته وهو الخبر الكاذب كان افتراؤه بين أيديهن وأرجلهن أنه كذب مواجهة في وجه المكذوب عليه كقولها: يا فلانة زنيت مع فلان، أو سرقتِ حلي فلانة. لتبهتها في ملأ من الناس، أو أنت بنت زنى، أو نحو ذلك.

وإن كان البهتان بمعنى المكذوب كان معنى افترائه بين أيديهن وأرجلهن كناية عن ادعاء الحمل بأن تشرب ما ينفخ بطنها فتوهم زوجها أنها حامل ثم تظهر الطلق وتأتي بولد تلتقطه وتنسبه إلى زوجها لئلا يطلقها، أو لئلا يرثه عصبته، فهي تعظم بطنها وهو بين يديها، ثم إذا وصل إبان إظهار الطلق وضعت الطفل بين رجليها وتحدثت وتحدث الناس بذلك فهو مبهوت عليه. فالافتراء هو ادعاؤها ذلك تأكيداً لمعنى البهتان.

وإن كان البهتان مستعاراً للباطل الشبيه بالخبر البهتان، كان ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ محتملًا للكناية عن تمكين المرأة نفسها من غير زوجها يقبلها أو يجسها، فذلك بين يديها أو يزني بها، وذلك بين أرجلها.

وفسَّره أبو مسلم الأصفهاني بالسحر إذ تعالج أموره بيديها، وهي جالسة تضع أشياء السحر بين رجليها.

ولا يمنع من هذه المحامل أن النبي ﷺ بايع الرجال بمثلها. وبعض هذه المحامل لا يتصور في الرجال إذ يؤخذ لكل صنف ما يصلح له منها.

وبعد تخصيص هذه المنهيات بالذكر لخطر شأنها عمّم النهي بقوله: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾، والمعروف هو ما لا تنكره النفوس. والمراد هنا المعروف في الدين، فالتقييد به إما لمجرد الكشف فإن النبي ﷺ لا يأمر إلا بالمعروف، وإما لقصد التوسعة عليهن في أمر لا يتعلق بالدين كما فعلت بريرة إذ لم تقبل شفاعة النبي ﷺ في إرجاعها زوجها مُغيثاً إذ بانت منه بسبب عتقها وهو رقيق.

وقد روي في الصحيح عن أم عطية أن النبي ﷺ نهاهن في هذه المبايعة عن النياحة فقبضت امرأة يدها وقالت: أسعدَتني فلانة أريد أن أجزيها. فما قال لها النبي ﷺ شيئاً، فانطلقت ورجعت فبايعها. وإنما هذا مثال لبعض المعروف الذي يأمرهن به النبي ﷺ تركه فاش فيهن.

وورد في أخبار أنه نهاهن عن تبرج الجاهلية وعن أن يُحدثن الرجال الذين ليسوا بمحرم، فقال عبدالرحمٰن بن عوف: يا نبي الله إن لنا أضيافاً وإنا نغيب، قال رسول الله: «**ليس أولئك عنيت**». وعن ابن عباس: نهاهن عن تمزيق الثياب وخدش الوجوه وتقطيع الشعور والدعاء بالويل والثبور، أي: من شؤون النياحة في الجاهلية.

وروى الطبري بسنده إلى ابن عباس لمَّا أخذ رسول الله ﷺ البيعة على النساء كانت هند بنت عتبة زوجُ أبي سفيان جالسة مع النساء متنكرة خوفاً من رسول الله أن يقتصَّ منها على شقها بطن حمزة وإخراجها كبده يوم أحد. فلما قال: ﴿أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾، قالت هند: وكيف نطمع أن يقبل منا شيئاً لم يقبله من الرجال. فلما قال: ﴿وَلَا يَسْرِقْنَ﴾. قالت هند: والله إني لأصيب من مال أبي سفيان هنات فما أدري أتحل لي أم لا؟ فقال أبو سفيان: ما أصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال. فضحك رسول الله ﷺ وعرفها فدعاها فأتته فعاذت به، وقالت: فاعفُ عما سلف يا نبيَّ الله عفا الله عنك. فقال: «﴿وَلَا يَزْنِينَ﴾». فقالت: أوَ تزني الحرة. قال: ﴿وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾. فقالت هند: ربَّيناهم صغاراً وقتلتهم كباراً فأنتم وهم أعلم. تريد أن المسلمين قتلوا ابنها

حنظلة بن أبي سفيان يوم بدر. فتبسَّم رسول الله ﷺ. فقال: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ﴾. فقالت: والله إن البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق. فقال: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ﴾. فقالت: والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصيك في شيء.

فقوله: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ﴾ جامع لكل ما يخبر به النبي ﷺ ويأمر به مما يرجع إلى واجبات الإسلام. وفي الحديث عن أم عطية قالت: كان من ذلك: أن لا ننوح. قالت: فقلت: يا رسول الله إلا آل فلان فإنهم كانوا أسعدوني في الجاهلية فلا بد أن أسعدهم. فقال رسول الله ﷺ: «**إلا آل فلان**»، وهذه رخصة خاصة بأم عطية وبمن سمَّتهم. وفي يوم معيَّن.

وقوله: ﴿فَبَايِعْهُنَّ﴾ جواب ﴿إِذَا﴾ تفريع على ﴿يُبَايِعْنَكَ﴾، أي: فاقبل منهن ما بايعنك عليه لأن البيعة عنده من جانبين، ولذلك صيغت لها صيغة المفاعلة.

﴿وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ﴾، أي: فيما فرط منهن في الجاهلية مما خصَّ بالنهي في شروط البيعة وغير ذلك. ولذلك حذف المفعول الثاني لفعل: ﴿وَاسْتَغْفِرْ﴾.

[13] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا۟ مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ ﴿13﴾﴾.

بعد أن استقصت السورة إرشاد المسلمين إلى ما يجب في المعاملة مع المشركين، جاء في خاتمتها الإرشاد إلى المعاملة مع قوم ليسوا دون المشركين في وجوب الحذر منهم وهم اليهود، فالمراد بهم غير المشركين إذ شُبه يأسهم من الآخرة بيأس الكفار، فتعين أن هؤلاء غير المشركين لئلا يكون من تشبيه الشيء بنفسه.

وقد نعتهم الله بأنهم قوم غضب الله عليهم، وهذه صفة تكرر في القرآن إلحاقها باليهود كما جاء في سورة الفاتحة أنهم المغضوب عليهم. فتكون هذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ﴾ في سورة العقود [57].

ذلك أن يهود خيبر كانوا يومئذ بجوار المسلمين من أهل المدينة. وذكر الواحدي في أسباب النزول: أنها نزلت في ناس من فقراء المسلمين يعملون عند اليهود ويواصلونهم ليصيبوا بذلك من ثمارهم، وربما أخبروا اليهود بأحوال المسلمين عن غفلة وقلة حذر، فنبَّههم الله إلى أن لا يتولوهم.

واليأس: عدم توقع الشيء، فإذا علِّق بذات كان دالًّا على عدم توقع وجودها. وإذ

قد كان اليهود لا ينكرون الدار الآخرة كان معنى يأسهم من الآخرة محتملًا أن يراد به الإعراضُ عن العمل للآخرة فكأنهم في إهمال الاستعداد لها آيسون منها، وهذا في معنى قوله تعالى في شأنهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ٨٦﴾ في سورة البقرة [86].

وتشبيه إعراضهم هذا بيأس الكفار من أصحاب القبور وجهه شدة الإعراض وعدم التفكر في الأمر، شُبِّه إعراضهم عن العمل لنفع الآخرة بيأس الكفار من حياة الموتى والبعث، وفيه تشنيع المشبه، و﴿مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡقُبُورِ﴾ على هذا الوجه متعلق بـ ﴿يَئِسُواْ﴾. ﴿ٱلۡكُفَّارُ﴾: المشركون.

ويجوز أن يكون ﴿مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡقُبُورِ﴾ بياناً للكفار، أي: الكفار الذين هلكوا ورأوا أن لا حظ لهم في خير الآخرة فشبه إعراض اليهود عن الآخرة بيأس الكفار من نعيم الآخرة، ووجه الشبه تحقق عدم الانتفاع بالآخرة. والمعنى كيأس الكفار الأموات، أي: يأساً من الآخرة.

والمشبه به معلوم للمسلمين بالاعتقاد، فالكلام من تشبيه المحسوس بالمعقول.

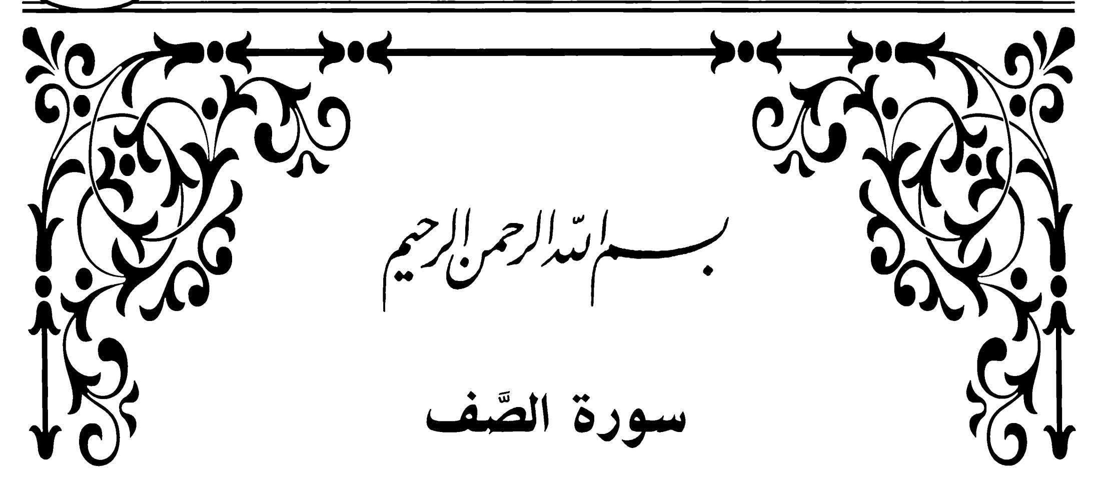
وفي استعارة اليأس للإعراض ضرب من المشاكلة أيضاً.

ويحتمل أن يكون يأسهم من الآخرة أطلق على حرمانهم من نعيم الحياة الآخرة. فالمعنى: قد أيأسناهم من الآخرة على نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحۡمَتِي﴾ في سورة العنكبوت [23].

ومن المفسرين الأولين من حمل هذه الآية على معنى التأكيد لما في أول السورة من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: 1]، فالقوم الذين غضب الله عليهم هم المشركون فإنهم وُصِفوا بالعدو لله والعدوُّ مغضوب عليه، ونُسب هذا إلى ابن عباس. وجعل يأسهم من الآخرة هو إنكارهم البعث.

وجعلُ تشبيه يأسهم من الآخرة بيأس الكفار من أصحاب القبور أن يأس الكفار الأحياء كيأس الأموات من الكفار، أي: كيأس أسلافهم الذين هم في القبور إذ كانوا في مدة حياتهم آيسين من الآخرة، فتكون ﴿مِنۡ﴾ بيانية صفة للكفار، وليست متعلقة بفعل ﴿يَئِسَ﴾، فليس في لفظ: ﴿ٱلۡكُفَّارُ﴾ إظهار في مقام الإضمار وإلا لزم أن يشبه الشيء بنفسه كما قد توهم.





اشتهرت هذه السورة باسم سورة الصف، وكذلك سُمِّيت في عصر الصحابة.

روى ابن أبي حاتم بسنده إلى عبد الله بن سلام أن ناساً قالوا: «لو أرسلنا إلى رسول الله نسأله عن أحب الأعمال» إلى أن قال: فدعا رسول الله ﷺ أولئك النفر حتى جمعهم ونزلت فيهم سورة سبَّح لله الصف... الحديث، رواه ابن كثير، وبذلك عنونت في صحيح البخاري وفي جامع الترمذي، وكذلك كُتِب اسمها في المصاحف وفي كتب التفسير.

ووجه التسمية وقوع لفظ ﴿صَفًّا﴾ [الصف: 4] فيها وهو صف القتال، فالتعريف باللام تعريف العهد.

وذكر السيوطي في الإتقان: أنها تسمَّى سورة الحواريين ولم يسنده. وقال الآلوسي: تسمَّى سورة عيسى ولم أقف على نسبته لقائل. وأصله للطبرسي فلعله أخذ من حديث رواه في فضلها عن أُبي بن كعب بلفظ: سورة عيسى. وهو حديث موسوم بأنه موضوع. والطبرسي يكثر من تخريج الأحاديث الموضوعة. فتسميتها سورة الحواريين لذكر الحواريين فيها. ولعلها أول سورة نزلت ذكر فيها لفظ الحواريين.

وإذا ثبت تسميتها سورة عيسى فلِما فيها من ذكر ﴿عِيسَى﴾ [الصف: 6، 14] مرتين.

وهي مدنية عند الجمهور كما يشهد لذلك حديث عبد الله بن سلام. وعن ابن عباس ومجاهد وعطاء أنها مكية ودرج عليه في الكشاف والفخر. وقال ابن عطية: الأصح أنها مدنية ويشبه أن يكون فيها المكي.

واختلف في سبب نزولها، وهل نزلت متتابعة أو متفرقة متلاحقة.

وفي جامع الترمذي عن عبد الله بن سلام قال: قعدنا نفر من أصحاب رسول الله ﷺ فتذاكرنا فقلنا: لو نعلم أي الأعمال أحب إلى الله لعملناه، فأنزل الله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (1) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (2)﴾ [الصف: 1، 2]، قال عبد الله بن سلام فقرأها علينا رسول الله. وأخرجه الحاكم وأحمد في مسنده وابن أبي حاتم والدارمي بزيادة فقرأها علينا رسول الله حتى ختمها، أو فقرأها كلها.

فهذا يقتضي أنهم قيل لهم: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: 2] قبل أن يُخلفوا ما وعدوا به، فيكون الاستفهام مستعملًا مجازاً في التحذير من عدم الوفاء بما نذروه ووعدوا به.

وعن علي بن طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (2)﴾ [الصف: 2] قال: كان ناس من المؤمنين قبل أن يُفرض الجهاد يقولون: لوددنا أن الله ﷻ دلَّنا على أحب الأعمال إليه فنعمل به، فأخبر الله أن أحب الأعمال: إيمان به وجهاد أهل معصيته الذين خالفوا الإيمان ولم يقرُّوا به. فلما نزل الجهاد كره ذلك ناس من المؤمنين وشق عليهم. فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (2)﴾ [الصف: 2].

ومثله عن أبي صالح، يقتضي أن السورة نزلت بعد أن أُمروا بالجهاد بآيات غير هذه السورة. وبعد أن وعدوا بالانتداب للجهاد ثم تقاعدوا عنه وكرهوه. وهذا المروي عن ابن عباس وهو أوضح وأوفق بنظم الآية، والاستفهام فيه للتوبيخ واللوم وهو المناسب لقوله بعده: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ (3)﴾ [الصف: 3].

وعن مقاتل بن حيان: قال المؤمنون: لو نعلم أحب الأعمال إلى الله لعملنا به فدلَّهم الله فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا﴾ [الصف: 4]، فابتلوا يوم أحد بذلك فولَّوا مدبرين، فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (2)﴾ [الصف: 2]. ونسب الواحدي مثل هذا للمفسرين وهو يقتضي أن صدر الآية نزل بعد آخرها.

وعن الكلبي: أنهم قالوا: لو نعلم أحب الأعمال إلى الله لسارعنا إليها فنزلت: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف: 10] الآية. فابتلوا يوم أحد فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (2)﴾ [الصف: 2] تعيِّرهم بترك الوفاء. وهو يقتضي أن معظم السورة نزل قبل نزول الآية التي في أولها.

وهي السورة الثامنة والمائة في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد. نزلت بعد سورة التغابن وقبل سورة الفتح. وكان نزولها بعد وقعة أُحد.

وعدد آيها أربع عشرة آية باتفاق أهل العدد.

❀ ❀ ❀

أغراضها

أول أغراضها التحذير من إخلاف الوعد والالتزام بواجبات الدين.

والتحريضُ على الجهاد في سبيل الله والثبات فيه، وصدق الإيمان.

والثباتُ في نصرة الدين.

والائتساء بالصادقين مثل الحواريين.

والتحذير من أذى الرسول ﷺ تعريضاً باليهود مثل كعب بن الأشرف.

وضرب المثل لذلك بفعل اليهود مع موسى وعيسى عليهما السلام.

والتعريض بالمنافقين.

والوعد على إخلاص الإيمان والجهاد بحسن مثوبة الآخرة والنصر والفتح.

[1] ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ①﴾.

مناسبة هذه الفاتحة لما بعدها من السورة بيان أن الكافرين محقوقون بأن تقاتلوهم لأنهم شذوا عن جميع المخلوقات فلم يسبحوا الله ولم يصفوه بصفات الكمال إذ جعلوا له شركاء في الإلهية. وفيه تعريض بالذين أخلفوا ما وعدوا بأنهم لم يؤدوا حق تسبيح الله، لأن الله مستحق لأن يوفى بعهده في الحياة الدنيا، وأن الله ناصر الذين آمنوا على عدوهم.

وتقدم الكلام على نظير قوله: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ في أول سورة الحشر وسورة الحديد.

وفي إجراء وصف ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ عليه تعالى هنا إيماءٌ إلى أنه الغالب لعدوِّه، فما كان لكم أن ترهبوا أعداءه فتفروا منهم عند اللقاء.

وإجراء صفة ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ إن حُملت على معنى المتصف بالحكمة أن الموصوف

بالحكمة لا يأمركم بجهاد العدو عبثاً ولا يخليهم يغلبونكم. وإن حُملت على معنى المُحكِم للأمور فكذلك.

[2، 3] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٣﴾.

ناداهم بوصف الإيمان تعريضاً بأن الإيمان من شأنه أن يزع المؤمن عن أن يخالف فعله قوله في الوعد بالخير.

واللام لتعليل المستفهم عنه وهو الشيء المبهم الذي هو مدلول ﴿مَا﴾ الاستفهامية لأنها تدل على أمر مبهم يطلب تعيينه.

والتقدير: تقولون ما لا تفعلون لأي سبب أو لأية علة.

وتتعلق اللام بفعل ﴿تَقُولُونَ﴾ المجرور مع حرف الجر لصدارة الاستفهام.

والاستفهام عن العلة مستعمل هنا في إنكار أن يكون سبب ذلك مرضياً لله تعالى، أي: أن ما يدعوهم إلى ذلك هو أمر منكر وذلك كناية عن اللوم والتحذير من ذلك كما في قوله تعالى: ﴿قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ﴾ في سورة البقرة [91].

فيجوز أن يكون القول الذي قالوه وعداً وعدوه ولم يفوا به. ويجوز أن يكون خبراً أخبروا به عن أنفسهم لم يطابق الواقع. وقد مضى استيفاء ذلك في الكلام على صدر السورة.

وهذا كناية عن تحذيرهم من الوقوع في مثل ما فعلوه يوم أحد بطريق الرمز، وكناية عن اللوم على ما فعلوه يوم أحد بطريق التلويح.

وتعقيب الآية بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا﴾ [الصف: 4]. . . إلخ. يؤذن بأن اللوم على وعد يتعلق بالجهاد في سبيل الله. وبذلك يلتئم معنى الآية مع حديث الترمذي في سبب النزول وتندحض روايات أُخرى رويت في سبب نزولها ذكرها في الكشاف.

وفيه تعريض بالمنافقين إذ يظهرون الإيمان بأقوالهم وهم لا يعملون أعمال أهل الإيمان بالقلب ولا بالجسد. قال ابن زيد: هو قول المنافقين للمؤمنين نحن منكم ومعكم ثم يظهر من أفعالهم خلاف ذلك.

وجملة: ﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٣﴾ بيان لجملة: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ تصريحاً بالمعنى المكنى عنه بها.

وهو خبر عن كون قولهم: ﴿مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ أمراً كبيراً في جنس المقت.

والكبر: مستعار للشدة لأن الكبير فيه كثرة وشدة في نوعه.

و﴿أَن تَقُولُواْ﴾ فاعل ﴿كَبُرَ﴾.

والمقت: البغض الشديد. وهو هنا بمعنى اسم المفعول.

وانتصب ﴿مَقۡتًا﴾ على التمييز لجهة الكبر. وهو تمييز نسبة.

والتقدير: كبر ممقوتاً قولكم ما لا تفعلونه.

ونُظم هذا الكلام بطريقة الإجمال ثم التفصيل بالتمييز لتهويل هذا الأمر في قلوب السامعين لكون الكثير منهم بمظنة التهاون في الحيطة منه حتى وقعوا فيما وقعوا يوم أحد. ففيه وعيد على تجدد مثله، وزيد المقصود اهتماماً بأن وصف المقت بأنه عند الله، أي: مقت لا تسامح فيه.

وعُدل عن جعل فاعل ﴿كَبُرَ﴾ ضمير القول بأن يقتصر على ﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ﴾، أو يقال: كبر ذلك مقتاً، لقصد زيادة التهويل بإعادة لفظه، ولإفادة التأكيد.

و﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ في الموضعين موصولة، وهي بمعنى لام العهد، أي: الفعل الذي وعدتم أن تفعلوه وهو أحب الأعمال إلى الله أو الجهاد. فاقتضت الآية أن الوعد في مثل هذا يجب الوفاء به لأن الموعود به طاعة، فالوعد به من قبيل النذر المقصود منه القربة فيجب الوفاء به.

[4] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ ۝٤﴾.

هذا جواب على تمنِّيهم معرفة أحب الأعمال إلى الله كما في حديث عبد الله بن سلام عند الترمذي المتقدم وما قبله توطئة له على أسلوب الخطب ومقدماتها.

والصف: عدد من أشياء متجانبة منتظمة الأماكن، فيطلق على صف المصلين، وصف الملائكة، وصف الجيش في ميدان القتال بالجيش إذا حضر القتال كان صفًّا من رجَّالة أو فرسان، ثم يقع تقدم بعضهم إلى بعض فرادى أو زرافات.

فالصف هنا: كناية عن الانتظام والمقاتلة عن تدبر.

وأما حركات القتال فتعرض بحسب مصالح الحرب في اجتماع وتفرُّق وكَرٍّ وفرّ. وانتصب ﴿صَفًّا﴾ على الحال بتأويل: صافِّين، أو مصفوفين.

والمرصوص: المتلاصق بعضه ببعض. والتشبيه في الثبات وعدم الانفلات، وهو الذي اقتضاه التوبيخ السابق في قوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف: 2].

[5] ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿5﴾﴾.

موقع هذه الآية هنا خفي المناسبة. فيجوز أن تكون الجملة معترضة استئنافاً ابتدائياً انتقل به من النهي عن عدم الوفاء بما وعدوا الله عليه إلى التعريض بقوم آذوا النبي ﷺ بالقول أو بالعصيان أو نحو ذلك، فيكون الكلام موجهاً إلى المنافقين، فقد وسِموا بأذى الرسول ﷺ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [الأحزاب: 57] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: 61]، وقوله: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ [التوبة: 61].

وعلى هذا الوجه فهو اقتضاب نقل به الكلام من الغرض الذي قبله لتمامه إلى هذا الغرض، أو تكون مناسبة وقعه في هذا الموقع حدوث سبب اقتضى نزوله من أذى قد حدث لم يطلع عليه المفسرون ورواة الأخبار وأسباب النزول.

والواو على هذا الوجه عطف غرض على غرض. وهو المسمَّى بعطف قصة على قصة.

ويجوز أن يكون من تتمة الكلام الذي قبلها ضَرَبَ الله مثلًا للمسلمين لتحذيرهم من إتيان ما يؤذي رسوله ﷺ ويسوؤه من الخروج عن جادة الكمال الديني مثل عدم الوفاء بوعدهم في الإتيان بأحب الأعمال إلى الله تعالى. وأشفقهم من أن يكون ذلك سبباً للزيغ والضلال كما حدث لقوم موسى لمَّا آذوه.

وعلى هذا الوجه فالمراد بأذى قوم موسى إياه: عدم توخي طاعته ورضاه، فيكون ذلك مشيراً إلى ما حكاه الله عنه من قوله: ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿21﴾﴾ [المائدة: 21]، إلى قوله: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿24﴾﴾ [المائدة: 24].

فإن قولهم ذلك استخفاف يدل لذلك قوله عَقِبه: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى ۖ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿25﴾﴾ [المائدة: 25].

وقد يكون وصفهم في هذه الآية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ ناظراً إلى وصفهم بذلك مرتين في آية سورة العقود في قوله: ﴿فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [المائدة: 25]، وقوله: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [المائدة: 26].

فيكون المقصود الأهم من القصة هو ما تفرع على ذكرها من قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾. ويناسب أن تكون هذه الآية تحذيراً من مخالفة أمر الرسول ﷺ وعبرة بما

عرض لهم من الهزيمة يوم أُحد لما خالفوا أمره من عدم ثبات الرماة في مكانهم.

وقد تشابهت القصتان في أن القوم فروا يوم أُحد كما فرَّ قوم موسى يوم أريحا، وفي أن الرماة الذين أمرهم رسول الله ﷺ أن لا يبرحوا مكانهم «**ولو تخطَّفَنا الطير**» وأن ينضحوا عن الجيش بالنبال خشية أن يأتيه العدو من خلفه لم يفعلوا ما أمرهم به وعصوا أمر أميرهم عبد الله بن جبير وفارقوا موقفهم طلباً للغنيمة، فكان ذلك سبب هزيمة المسلمين يوم أُحد.

والواو على هذا الوجه عطف تحذير مأخوذ من قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ على النهي الذي في قوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف: 2] الآية.

ويتبع ذلك تسلية الرسول ﷺ على ما حصل من مخالفة الرماة حتى تسببوا في هزيمة الناس.

﴿وَإِذۡ﴾ متعلقة بفعل محذوف تقديره: اذكر، وله نظائر كثيرة في القرآن، أي: اذكر لهم أيضاً وقت قول موسى لقومه، أو اذكر لهم مع هذا النهي وقت قول موسى لقومه.

وابتداء كلام موسى عليه السلام بـ ﴿يَٰقَوۡمِ﴾ تعريض بأن شأن قوم الرسول أن يطيعوه بَلْهَ أن لا يؤذوه. ففي النداء بوصف (قوم) تمهيد للإنكار في قوله: ﴿لِمَ تُؤۡذُونَنِي﴾.

والاستفهام للإنكار، أي: إنكار أن يكون للإذاية سبب كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف: 2].

وقد جاءت جملة الحال من قوله: ﴿وَقَد تَّعۡلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ مصادفةً المحلَّ من الترقي في الإنكار.

﴿وَقَد﴾ لتحقيق معنى الحالية، أي: وعلمكم برسالتي عن الله أمر محقَّق لما شاهدوه من دلائل رسالته، وكما أكد علمهم بـ ﴿قَد﴾ أكد حصول المعلوم بـ«أن» المفتوحة، فحصل تأكيدان للرسالة. والمعنى: فكيف لا يجري أمركم على وفق هذا العلم.

والإتيان بعد ﴿قَد﴾ بالمضارع هنا للدلالة على أن علمهم بذلك مجدد بتجدد الآيات والوحي، وذلك أجدى بدوام امتثاله لأنه لو جيء بفعل المضي لما دل على أكثر من حصول ذلك العلم فيما مضى. ولعله قد طرأ عليه ما يبطله، وهذا كالمضارع في قوله تعالى: ﴿قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلۡمُعَوِّقِينَ مِنكُمۡ﴾ في سورة الأحزاب [18].

والزيغ: الميل عن الحق، أي: لما خالفوا ما أمرهم رسولهم جعل الله في قلوبهم زيغاً، أي: تمكن الزيغ من نفوسهم فلم ينفكوا عن الضلال.

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ تذييل، أي: وهذه سُنَّة الله في الناس، فكان قوم موسى الذين آذوه من أهل ذلك العموم.

وذكر وصف ﴿ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ جارياً على لفظ ﴿ٱلۡقَوۡمَ﴾ للإيماء إلى الفسوق الذي دخل في مقوِّمات قوميتهم. كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ إلى قوله: ﴿لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ في البقرة [164].

فالمعنى: الذين كان الفسوق عن الحق سجية لهم لا يلطف الله بهم ولا يعتني بهم عناية خاصة تسوقهم إلى الهدى، وإنما هو طوع الأسباب والمناسبات.

[6] ﴿وَإِذۡ قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ۝٦﴾.

عطف على جملة: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ﴾ [الصف: 5]، فعلى الوجه الأول في موقع التي قبلها فموقع هذه مساوٍ له.

وأما على الوجه الثاني في الآية السابقة، فإن هذه مسوقة مساق التتميم لقصة موسى بذكر مثال آخر لقوم حادُوا عن طاعة رسول الله ﷺ إليهم من غير إفادة تحذير للمخاطبين من المسلمين، وللتخلص إلى ذكر أخبار عيسى بالرسول الذي يجيء بعده.

ونادى عيسى قومه بعنوان: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ دون ﴿يَٰقَوۡمِ﴾ [الصف: 5] لأن بني إسرائيل بعد موسى اشتهروا بعنوان: «بَنِي إِسْرائيلَ» ولم يطلق عليهم عنوان: قوم موسى، إلا في مدة حياة موسى خاصة، فإنهم إنما صاروا أمة وقوماً بسببه وشريعته.

فأما عيسى فإنما كان مرسلًا بتأييد شريعة موسى، والتذكير بها وتغيير بعض أحكامها، ولأن عيسى حين خاطبهم لم يكونوا قد اتبعوه ولا صدَّقوه فلم يكونوا قوماً له خالصين.

وتقدم القول في معنى: ﴿وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ﴾ في أوائل سورة آل عمران [50]، وفي أثناء سورة العقود.

والمقصود من تنبيههم على هذا التصديق حين ابتدأهم بالدعوة تقريب إجابتهم واستنزال طائرهم لشدة تمسُّكهم بالتوراة واعتقادهم أن أحكامها لا تقبل النسخ، وأنها دائمة. ولذلك لما ابتدأهم بهذه الدعوة لم يزد عليها ما حكى عنه في سورة آل عمران [50] من قوله: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعۡضَ ٱلَّذِي حُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾، فيحمل ما هنالك على أنه خطاب واقع بعد أول الدعوة، فإن الله لم يوح إليه أول مرة بنسخ بعض أحكام التوراة ثم أوحاه إليه بعد ذلك. فحينئذ أخبرهم بما أوحي إليه.

وكذلك شأن التشريع أن يُلقى إلى الأمة تدريجاً كما في حديث عائشة في صحيح البخاري أنها قالت: «إنما أنزل أول ما أنزل منه (أي: القرآن) سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو أنزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا نترك الخمر أبداً، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنى أبداً. لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألعب ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ۝٤٦﴾ [القمر: 46]، وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده» اهـ.

فمعنى قوله: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ في كلتا الآيتين هو التصديق بمعنى التقرير والإعمال على وجه الجملة، أي: إعمال مجموعها وجمهرة أحكامها ولا ينافي ذلك أنه قد تُغير بعض أحكامها بوحي من الله في أحوال قليلة.

والتبشير: الإخبار بحادث يَسُرّ، وأطلق هنا على الإخبار بأمر عظيم النفع لهم لأنه يلزمه السرور الحق، فإن مجيء الرسول إلى الناس نعمة عظيمة.

ووجه إيثار هذا اللفظ الإشارة إلى ما وقع في الإنجيل من وصف رسالة الرسول الموعود به بأنها بشارة الملكوت[1].

وإنما أخبرهم بمجيء رسول من بعده لأن بني إسرائيل لم يزالوا ينتظرون مجيء رسول من الله يخلصهم من براثن المتسلطين عليهم، وهذا الانتظار ديدنهم، وهم موعودون لهذا المخلص لهم على لسان أنبيائهم بعد موسى. فكان وعد عيسى به كوعد من سبقه من أنبيائهم، وفاتحهم به في أول الدعوة اعتناء بهذه الوصية.

وفي الابتداء بها تنبيه على أن ليس عيسى هو المخلِّص المنتظر، وأن المنتظر رسول يأتي من بعده وهو محمد ﷺ.

ولعظم شأن هذا الرسول الموعود به أراد الله أن يقيم للأمم التي يظهر فيها علامات ودلائل ليتبينوا بها شخصه فيكون انطباقها فاتحة لإقبالهم على تلقي دعوته، وإنما يعرفها حق معرفتها الراسخون في الدين من أهل الكتاب لأنهم الذين يرجع إليهم الدهماء من أهل ملتهم، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝١٤٦﴾ [البقرة: 146]. وقال: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: 43].

(1) في الإصحاح الرابع والعشرين من إنجيل متى فقرة 11: ويكرز ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة.

وقد وصف الله بعض صفات هذا الرسول لموسى عليه السلام في قوله تعالى حكاية عن إجابته دعاء موسى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: 156، 157].

فلما أراد الله تعالى إعداد البشر لقبول رسالة هذا الرسول العظيم الموعود به ﷺ استودعهم أشراطه وعلاماته على لسان كل رسول أرسله إلى الناس.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (81) فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (82)﴾ [آل عمران: 81، 82]، أي: أأخذتم إصري من أممكم على الإيمان بالرسول الذي يجيء مصدقاً للرسل؟.

وقوله: ﴿فَاشْهَدُوا﴾، أي: على أممكم، وسيجيء من حكاية كلام عيسى في الإنجيل ما يشرح هذه الشهادة.

وقال تعالى في خصوص ما لقنه إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: 129] الآية.

وأوصى به عيسى عليه السلام في هذه الآية وصية جامعة لما تقدمها من وصايا الأنبياء وأجملها إجمالًا على طريق الرمز. وهو أسلوب من أساليب أهل الحكمة والرسالة في غير بيان الشريعة، قال السهروردي في كتابه حكمة الإشراق: «وكلمات الأولين مرموزة»، فقال قطب الدين الشيرازي في شرحه: «كانوا يرمزون في كلامهم إما تشحيذاً للخاطر باستكداد الفكر أو تشبُهاً بالباري تعالى وأصحاب النواميس فيما أتوا به من الكتب المنزلة المرموزة لتكون أقرب إلى فهم الجمهور فينتفع الخواص بباطنها والعوام بظاهرها». اهـ، أي: ليتوسمها أهل العلم من أهل الكتاب فيتحصل لهم من مجموع تفصيلها شمائل الرسول الموعود به ولا يلتبس عليهم بغيره ممن يدعي ذلك كذباً. أو يدعيه له طائفة من الناس كذباً أو اشتباهاً.

ولا يُحمل قوله: ﴿اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ على ما يتبادر من لفظ اسم من أنه العَلَم المجهول للدلالة على ذات معينة لتميزه من بين من لا يشاركها في ذلك الاسم، لأن هذا الحمل يمنع منه وأنه ليس بمطابق للواقع، لأن الرسول الموعود به لم يدعه الناس أحمد فلم يكن أحد يدعو النبيَّ محمداً ﷺ باسم أحمد لا قبل نبوءته ولا بعدها ولا يُعرف ذلك.

وأما ما وقع في الموطأ والصحيحين عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن

النبي ﷺ أنه قال: «**لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر، وأنا الحاشر الذي يُحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب**»[1]، فتأويله أنه أطلق الأسماء على ما يشمل الاسم العَلَم والصفة الخاصة به على طريقة التغليب. وقد رويت له أسماء غيرها استقصاها أبو بكر ابن العربي في العارضة والقبس.

فالذي نوقن به أن محمل قوله: ﴿إِسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ يجري على جميع ما تحمله جزءَا هذه الجملة من المعاني.

فأما لفظ (اسم) فأشهر استعماله في كلام العرب ثلاثة استعمالات:

أحدها: أن يكون بمعنى المسمَّى. قال أبو عبيدة: الاسم هو المسمَّى. ونسب ثعلب إلى سيبويه أن الاسم غير المسمَّى أي: (إذا أطلق لفظ اسم في الكلام فالمعني به مسمَّى ذلك الاسم) لكن جزم ابن السِّيد البَطْلَيوسي في كتابه الذي جعله في معاني الاسم هل هو عين المسمَّى، أنه وقع في بعض مواضع من كتاب سيبويه أن الاسم هو المسمى، ووقع في بعضها أنه غير المسمَّى، فحمله ابن السِّيد البطليوسي على أنهما إطلاقان، وليس ذلك باختلاف في كلام سيبويه، وتوقف أبو العباس ثعلب في ذلك فقال: ليس لي فيه قول. ولما في هذا الاستعمال من الاحتمال بطل الاستدلال به.

الاستعمال الثاني: أن يكون الاسم بمعنى شهرة في الخير، وأنشد ثعلب:

لأعظمها قدراً وأكرمها أباً وأحسنها وجهاً وأعلنها سُمَى

سُمًى لغة في اسم.

الاستعمال الثالث: أن يطلق على لفظ جُعل دالًّا على ذات لتميَّز من كثير من أمثالها، وهذا هو العَلَم.

ونحن نجري على أصلنا في حمل ألفاظ القرآن على جميع المعاني التي يسمح بها الاستعمال الفصيح كما في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير، فنحمل الاسم في قوله: ﴿إِسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ على ما يجمع بين هذه الاستعمالات الثلاثة، أي: مسمَّاه أحمد، وذِكره أحمد، وعَلَمه أحمد، ولنحمل لفظ أحمد على ما لا يأباه واحد من استعمالات اسم الثلاثةِ إذا قُرن به وهو أن أحمد اسم تفضيل يجوز أن يكون مسلوب المفاضلة معنياً به القوة فيمَ هو مشتق منه، أي: الحمدِ وهو الثناء، فيكون أحمد هنا مستعملًا في قوة مفعولية

(1) وقع هذا الحديث مرسلاً في أكثر الروايات عن مالك، ووقع في رواية معن بن عيسى، وأبي مصعب الزهري، وعبدالله بن نافع عن مالك أن محمد بن جبير رواه عن أبيه فهو مسند.

الحمد، أي: حمد الناس إياه، وهذا مثل قولهم. العَود أحمد، أي: محمودٌ كثيراً. فالوصف بـ﴿أَحۡمَدُ﴾ بالنسبة للمعنى الأول في اسم أنَّ مسمَّى هذا الرسول ونفسه موصوفة بأقوى ما يُحمد عليه محمود، فيشمل ذلك جميع صفات الكمال النفسانية والخُلقية والخَلقية والنسبية والقومية وغير ذلك مما هو معدود من الكمالات الذاتية والغرضية.

ويصح اعتبار ﴿أَحۡمَدُ﴾ تفضيلًا حقيقياً في كلام عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، أي: مسمَّاه أحمد مني، أي: أفضل، أي: في رسالته وشريعته. وعبارات الإنجيل تشعر بهذا التفضيل، ففي إنجيل يوحنا في الإصحاح الرابع عشر: «وأنا أطلب من الأب (أي: من ربنا) فيعطيكم (فارقليط) آخر ليثبت معكم إلى الأبد روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه. ثم قال: وأما الفارقليط الروح القدس الذي سيرسله الأب (الله) باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم»، أي: في جملة ما يعلمكم أن يذكركم بكل ما قلته لكم.

وهذا يفيد تفضيله على عيسى بفضيلة دوام شريعته المعبر عنها بقول الإنجيل: «ليثبت معكم إلى الأبد»، وبفضيلة عموم شرعه للأحكام المعبر عنه بقوله: «يعلمكم كل شيء».

والوصف بـ ﴿أَحۡمَدُ﴾ على المعنى الثاني في الاسم: أن سُمعته وذِكره في جيله والأجيال بعده موصوف بأنه أشد ذكر محمود وسمعة محمودة. وهذا معنى قوله في الحديث: «**أنا حامل لواء الحمد يوم القيامة**» وأن الله يبعثه مقاماً محموداً.

ووصف ﴿أَحۡمَدُ﴾ بالنسبة إلى المعنى الثالث في الاسم رمز إلى أنه اسمه العَلَم يكون بمعنى: أحمد، فإن لفظ محمَّد اسم مفعول من حمَّد المضاعف الدال على كثرة حمد الحامدين إياه كما قالوا: فلان ممدَّح، إذا تكرر مدحه من مادحين كثيرين.

فاسم (محمد) يفيد معنى: المحمود حمداً كثيراً، ورُمز إليه بأحمد.

وهذه الكلمة الجامعة التي أوحى الله بها إلى عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ أراد الله بها أن تكون شعاراً لجماع صفات الرسول الموعود به ﷺ، صيغت بأقصى صيغة تدل على ذلك إجمالًا بحسب ما تسمح اللغة بجمعه من معاني. ووُكِل تفصيلها إلى ما يظهر من شمائله قبل بعثته وبعدها ليتوسمها المتوسمون ويتدبر مطاويها الراسخون عند المشاهدة والتجربة.

جاء في إنجيل متى في الإصحاح الرابع والعشرين قول عيسى: «ويقوم أنبياء كَذَبَةٌ كثيرون ويُضلون كثيراً ولكن الذي يصبر إلى المنتهى فهذا يخلِّص ويكرز[1] ببشارة

(1) كذا وقعت كلمة يكرز في ترجمة الإنجيل ولم أتحقق مأخذ المترجم لهاته الكلمة، ولعلها =

الملكوت هذه في كل المسكونة شهادةً لجميع الأمم ثم يكون المنتهى»، ومعنى يكرز يدعو وينبئ، ومعنى يصير إلى المنتهى يتأخر إلى قرب الساعة.

وفي إنجيل يوحنا في الإصحاح الرابع عشر: «إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي وأنا أطلب من الأب فيعطيكم (فارقليط) آخر يثبت معكم إلى الأبد». وفارقليط كلمة رومية، أي: بوانية تطلق بمعنى المُدافع أو المسلي، أي: الذي يأتي بما يدفع الأحزان والمصائب، أي: يأتي رحمة، أي: رسول مبشر، وكلمة (آخر) صريحة في أنه رسول مثل عيسى.

وفي الإصحاح الرابع عشر: «والكلام الذي تسمعونه ليس لي بل الذي أرسلني، وبهذا كلمتكم وأنا عندكم (أي: مدة وجودي بينكم)، وأما (الفارقليط) الروح القدسي الذي سيرسله الأب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته، (ومعنى باسمي، أي: بصفة الرسالة) لا أتكلم معكم كثيراً لأن رئيس هذا العالم يأتي وليس له فيَّ شيء ولكن ليفهم العالم أني أحب الأب وكما أوصاني الأب أفعل».

وفي الإصحاح الخامس عشر منه: «ومتى جاء الفارقليط(1) الذي سأرسله أنا إليكم من الأب روح الحق الذي من عند الأب ينبثق فهو يشهد لي».

وفي هذه الأخبار إثبات أن هذا الرسول المبشَّر به تعم رسالته جميع الأمم في جميع الأرض، وأنه الخاتم، وأن لشريعته مُلكاً لقول إنجيل متَّى: «هو يكرز ببشارة الملكوت» والملكوت هو الملك، وأن تعاليمه تتعلق بجميع الأشياء العارضة للناس، أي: شريعته تتعلق أحكامها بجميع الأحوال البشرية، وجميعها مما تشمله الكلمة التي

= مأخوذة من اسم الكرَّاز ـ بتشديد الراء ـ اسم الكبش الذي يضع عليه الراعي كُرْزَه فيحمله. أو من الكُرز ـ بضم الكاف وسكون الراء ـ ضرب من الجُوالق كبير يحمل فيه الراعي زاده ومتاعه. ومن المعلوم تشبيه الرسل برعاة الغنم. ومن كلام عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إنما بعثت لخرفان بني إسرائيل»، وأما فعل كرز فلعله من باب قعد.

(1) لفظ (فارقليط) وقع في تراجم الأناجيل، وخاصة إنجيل يوحنا كما في طبعة الكتاب المقدس بعناية (واطس) في لندن سنة 1848. وكذلك أثبتها مراراً البقاعي عن نظم الدرر وغيره. وهو لفظ يوناني أصله (باركليتوس) أوله باء فارسية مخرجها بين الباء والفاء. وتاؤه المثناة مفخمة ولذلك قالوا: هي روحية. ووقع في شرح الشيرازي على حكمة الإشراق للسهروردي أنها عبرية. وهو وَهَم. ومعناها المُدافع وكذلك المسلِّي والمعزِّي، أي: من الرسل. وبهذا الأخير ترجمت في طبعة الرهبان الأمريكان في بيروت سنة 1896. طبعة ثامنة.
وقد قيل إن كلمة (فارقليط) تطلق على جبريل، ولعل من تأويلات النصارى للتفصي عن مجيء رسول بعد عيسى.

جاءت على لسان عيسى عليه السلام وهي كلمة: ﴿اسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾، فكانت من الرموز الإلهية، ولكونها مرادة لذلك ذكرها الله تعالى في القرآن تذكيراً وإعلاناً.

وذِكر القرآن تبشيرَ عيسى بمحمد عليهما الصلاة والسلام إدماج في خلال المقصود الذي هو تنظير ما أوذي به موسى من قومه وما أوذي به عيسى من قومه إدماجاً يؤيد به النبي ﷺ ويثبت فؤاده ويزيده تسلية. وفيها تخلص إلى أن ما لقيه من قومه نظير ما لقيه عيسى من بني إسرائيل.

وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ هو مناط الأذى.

فإن المتبادر أن يعود ضمير الرفع في قوله: ﴿جَآءَهُم﴾ إلى عيسى، وأن يعود ضمير النصب إلى الذين خاطبهم عيسى. والتقدير: فكذبوه، فلما جاءهم بالمعجزات قالوا: هذا سحر أو هو ساحر.

ويحتمل أن يكون ضمير الرفع عائداً إلى رسول يأتي من بعدي. وضمير النصب عائداً إلى لفظ بني إسرائيل، أي: بني إسرائيل غير الذين دعاهم عيسى عليه السلام من باب: عندي درهم ونصفه، أي: نصف ما يسمَّى بدرهم، أي: فلما جاءهم الرسول الذي دعاه عيسى باسم أحمد بالبينات، أي: دلائل انطباق الصفات الموعود بها قالوا: هذا سحر أو هذا ساحر مبين، فيكون هذا التركيب مبين من قبيل الكلام الموجه.

وحصل أذاهم بهذا القول لكلا الرسولين.

فالجملة على هذا الاحتمال تُحمل على أنها اعتراض بين المتعاطفات وممهدة للتخلص إلى مذمة المشركين وغيرهم ممن لم يقبل دعوة محمد ﷺ.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بفتح الياء من قوله: ﴿بَعْدِيَ﴾. وقرأه الباقون بسكونها. قال في الكشاف: واختار الخليل وسيبويه الفتح.

وقرأ الجمهور: ﴿هَٰذَا سِحْرٌ﴾ بكسر السين. وقرأه حمزة والكسائي وخلف: ﴿**ساحر**﴾، فعلى الأولى الإشارة للبنات، وعلى الثانية الإشارة إلى عيسى أو إلى الرسول.

[7] ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿7﴾﴾.

كانت دعوة النبي ﷺ مماثلة دعوة عيسى عليه السلام، وكان جواب الذين دعاهم إلى الإسلام من أهل الكتابين والمشركين مماثلًا لجواب الذين دعاهم عليه السلام. فلما أدمج في حكاية دعوة عيسى بشارته برسول يأتي من بعده، ناسب أن ينقل الكلام إلى ما قابل

به قوم الرسول الموعود دعوة رسولهم، فلذلك ذكر في دعوة هذا الرسول دين الإسلام فوصفوا بأنهم أظلم الناس تشنيعاً لحالهم.

فالمراد من هذا الاستفهام هم الذين كذبوا النبي ﷺ. ولذلك عطف هذا الكلام بالواو ودون الفاء لأنه ليس مفرعاً على دعوة عيسى عليه السلام.

وقد شمل هذا التشنيع جميع الذين كذَّبوا دعوة النبي ﷺ من أهل الكتابين والمشركين.

والمقصود الأول هم أهل الكتاب، وسيأتي عند قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: 8، 9] فهما فريقان.

والاستفهام بـ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ إنكار، أي: لا أحد أظلم من هؤلاء، فالمكذبون من قبلهم، إما أن يكونوا أظلم منهم وإما أن يساووهم على كل حال، فالكلام مبالغة.

وإنما كانوا أظلم الناس لأنهم ظلموا الرسول ﷺ بنسبته إلى ما ليس فيه إذ قالوا: هو ساحر، وظلموا أنفسهم إذ لم يتوخوا لها النجاة، فيعرضوا دعوة الرسول ﷺ على النظر الصحيح حتى يعلموا صدقه، وظلموا ربهم إذ نسبوا ما جاءهم من هديه وحجج رسوله ﷺ إلى ما ليس منه فسموا الآيات والحجج سحراً، وظلموا الناس بحملهم على التكذيب وظلموهم بإخفاء الأخبار التي جاءت في التوراة والإنجيل مثبتة صدق رسول الإسلام ﷺ، وكمل لهم هذا الظلم بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، فيُعلم أنه ظلم مستمر.

وقد كان لجملة الحال ﴿وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ﴾ موقع متين هنا، أي: فعلوا ذلك في حين أن الرسول يدعوهم إلى ما فيه خيرهم فعاضوا الشكر بالكفر.

وإنما جُعل افتراؤهم الكذب على الله لأنهم كذبوا رسولًا يخبرهم أنه مرسل من الله، فكانت حُرمة هذه النسبة تقتضي أن يُقبلوا على التأمل والتدبر فيما دعاهم إليه ليصلوا إلى التصديق، فلما بادروها بالإعراض وانتحلوا للداعي صفات النقص كانوا قد نسبوا ذلك إلى الله دون توقير.

فأما أهل الكتاب فجحدوا الصفات الموصوفة في كتابهم كما قال تعالى فيهم: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ في سورة البقرة [140]. وذلك افتراء.

وأما المشركون؛ فإنهم افتروا على الله إذ قالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 91].

واسم ﴿ٱلْإِسْلَٰمِ﴾ عَلَمٌ للدين الذي جاء به النبي ﷺ، وهو جامع لما فيه خير الدنيا

والآخرة، فكان ذكر هذا الاسم في الجملة الحالية زيادة في تشنيع حال الذين أعرضوا عنه، أي: وهو يُدعى إلى ما فيه خيره وبذلك حق عليه وصف ﴿أَظْلَمُ﴾.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ تأييس لهم من الإقلاع عن هذا الظلم، أي: أن الذين بلغوا هذا المبلغ من الظلم لا طمع في صلاحهم لتمكن الكفر منهم حتى خالط سجاياهم وتقوَّم مع قوميتهم، ولذلك أقحم لفظ: ﴿الْقَوْمَ﴾ للدلالة على أن الظلم بلغ حدَّ أن صار من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [164]. وتقدم غير مرة.

وهذا يعم المُخْبَر عنهم وأمثالهم الذين افتروا على عيسى، ففيها معنى التذييل.

وأسند نفي هديهم إلى الله تعالى لأن سبب انتفاء هذا الهدي عنهم أثر من آثار تكوين عقولهم ومداركهم على المكابرة بأسباب التكوين التي أودعها الله في نظام تكوُّن الكائنات وتطورها من ارتباط المسببات بأسبابها مع التنبيه على أن الله لا يتدارك أكثرهم بعنايته، فمغيِّر فيهم بعض القوى المانعة لهم من الهدى غضباً عليهم إذ لم يخلفوا بدعوة تستحق التبصر بسبب نسبتها إلى جانب الله تعالى حتى يتميز لهم الصدق من الكذب والحق من الباطل.

[8] ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٨﴾﴾.

استئناف بياني ناشئ عن الإخبار عنهم بأنهم افتروا على الله الكذب في حال أنهم يُدعون إلى الإسلام لأنه يثير سؤال سائل عما دعاهم إلى هذا الافتراء.

فأجيب بأنهم يريدون أن يخفوا الإسلام عن الناس ويعوِّقوا انتشاره، ومُثِّلت حالتهم بحالة نفر يبتغون الظلام للتلصص أو غيره مما يراد فيه الاختفاء، فلاحت لهم ذُبالة مصباح تضيء للناس، فكرهوا ذلك وخشوا أن يُشَعَّ نوره على الناس فتُفتضح ترهَّاتهم، فعمدوا إلى إطفائه بالنفخ عليه فلم ينطفئ، فالكلام تمثيل دال على حالة الممثَّل لهم.

والتقدير: يريدون عوق ظهور الإسلام كمثل قوم يريدون إطفاء النور، فهذا تشبيه الهيئة بالهيئة تشبيه المعقول بالمحسوس.

ثم إن ما تضمَّنه من المحاسن أنه قابل لتفرقة التشبيه على أجزاء الهيئة، فاليهود في حال إرادتهم عوق الإسلام عن الظهور مشبَّهون بقوم يريدون إطفاء نور الإسلام، فشبه بمصباح. والمشركون مثلُهم وقد مُثِّل حال أهل الكتاب بنظير هذا التمثيل في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾ الآية في سورة براءة [30، 32]، ووصفُهم القرآن بأنه

سحر ونحو ذلك من تمويهاتهم، فشبه بنفخ النافخين على المصباح فكان لذكر ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ وقع عظيم في هذا التمثيل لأن الإطفاء قد يكون بغير الأفواه مثل المروحة والكير، وهم أرادوا إبطال آيات القرآن بزعم أنها من أقوال السحر.

وإضافة نور إلى اسم الجلالة إضافة تشريف، أي: نوراً أوقده الله، أي: أوجده وقدَّره، فما ظنكم بكماله.

واللام من قوله: ﴿لِيُطْفِئُوا﴾ تسمَّى اللام الزائدة، وتفيد التأكيد. وأصلها لام التعليل، ذُكرت علة فعل الإرادة عوضاً عن مفعوله بتنزيل المفعول منزلة العلة.

والتقدير: يريدون إطفاء نور الله ليطفئوا. ويكثر وقوع هذه اللام بعد مادة الإرادة ومادة الأمر. وقد سمَّاها بعض أهل العربية: لام (أنْ) لأن معنى (أنْ) المصدرية ملازم لها. وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ في سورة النساء[26]. فلذلك قيل: إن هذه اللام بعد فعل الإرادة مزيدة للتأكيد.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ معطوفة على جملة: ﴿يُرِيدُونَ﴾ وهي إخبار بأنهم لا يبلغون مرادهم وأن هذا الدين سيتم، أي: يبلغ تمام الانتشار. وفي الحديث: «**والله ليتِمَّنَّ هذا الأمر حتى يسيرَ الراكبُ من صنعاء إلى حضرَموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون**».

والجملة الاسمية تفيد ثبوت هذا الإتمام. والتمام: هو حصول جميع ما للشيء من كيفية أو كمية، فتمام النور: حصول أقوى شعاعة وإتمامه إمداد آلته بما يقوى شعاعه كزيادة الزيت في المصباح وإزالة ما يغشاه.

وجملة: ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ حالية ﴿وَلَوْ﴾ وصلية، وهي تدل على أن مضمون شرطها أجدر ما يُظنُّ أن لا يحصل عند حصوله مضمون الجواب. ولذلك يقدِّر المعربون قبله ما يدل على تقدير حصول ضد الشرط. فيقولون: هذا إذا لم يكن كذا بل وإن كان كذا، وهو تقدير معنى لا تقدير حذف، لأن مثل ذلك المحذوف لا يطَّرد في كل موقع، فإنه لا يستقيم في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: 17]، إذ لا يقال: هذا إذا كنا كاذبين، بل ولو كنا صادقين.

وكذلك ما في هذه الآية، لأن المعنى: والله متم نوره على فرض كراهة الكافرين، ولما كانت كراهة الكافرين إتمام هذا النور محققة كان سياقها في صورة الأمر المفروض تهكماً. وتقدم استعمال «لو» هذه عند قوله تعالى: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ﴾ في سورة آل عمران [91].

وإنما كانت كراهية الكافرين ظهور نور الله حالةَ يُظَنُّ انتفاء تمام النور معها، لأن تلك الكراهية تبعثهم على أن يتألبوا على إحداث العراقيل وتضليل المتصدِّين للاهتداء وصرفهم عنه بوجوه المكر والخديعة والكيد والإضرار.

وشمل لفظ: ﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ جميع الكافرين بالإسلام من المشركين وأهل الكتاب وغيرهم.

ولكن غلب اصطلاح القرآن على تخصيص وصف الكافرين بأهل الكتاب ومقابلتهم بالمشركين أو الظالمين، ويتجه على هذا أن يكون الاهتمام بذكر هؤلاء بعد ﴿لو﴾ الوصلية، لأن المقام لإبطال مرادهم إطفاء نور الله، فإتمام الله نوره إبطال لمرادهم إطفاءه. وسيرد بعد هذا ما يبطل مراد غيرهم من المعاندين وهم المشركون.

وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر عن عاصم: ﴿مُتِمٌّ نُورَهُۥ﴾ بتنوين ﴿مُتِمٌّ﴾ ونصب ﴿نُورَهُۥ﴾. وقرأه ابن كثير وحمزة والكسائي وحفص وخلف بدون تنوين وجر ﴿نورِه﴾ على إضافة اسم الفاعل على مفعوله، وكلاهما فصيح.

[9] ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ⑨﴾.

هذا زيادة تحدٍّ للمشركين وأحلافهم من أهل الكتاب فيه تقوية لمضمون قوله: ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الصف: 8]، وفيه معنى التعليل للجملة التي قبله. فقد أفاد تعريف الجزأين في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ﴾ قصراً إضافياً لقلب زعم الكافرين أن محمداً ﷺ أتى من قِبَل نفسه، أي الله لا غيره أرسل محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق. وأن شيئاً تولى الله فعله لا يستطيع أحد أن يزيله.

وتعليل ذلك بقوله: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ إعلام بأن الله أراد ظهور هذا الدين وانتشاره كيلا يطمعوا أن يناله ما نال دين عيسى عليه السلام من القمع والخفت في أول أمره واستمر زماناً طويلًا حتى تنصَّر قسطنطينُ سلطانُ الروم، فلما أخبر الله بأنه أراد إظهار دين الإسلام على جميع الأديان عُلم أن أمره لا يزال في ازدياد حتى يتم المراد.

والإظهار: النصر، ويطلق على التفضيل والإعلاء المعنوي.

والتعريف في قوله: ﴿عَلَى ٱلدِّينِ﴾ تعريف الجنس المفيد للاستغراق، أي: ليُعلي هذا الدين الحق على جميع الأديان وينصر أهله على أهل الأديان الأخرى الذين يتعرَّضون لأهل الإسلام.

ويظهر أن لفظ: ﴿ٱلدِّينِ﴾ مستعمل في كلا معنييه: المعنى الحقيقي وهو الشريعة.

والمعنى المجازي وهو أهل الدين كما تقول: دخلت قرية كذا وأكرمتني، فإظهار الدين على الأديان بكونه أعلى منها تشريعاً وآداباً، وأصلح بجميع الناس لا يخص أمة دون أُخرى ولا جيلًا دون جيل.

وإظهار أهله على أهل الأديان بنصر أهله على الذين يشاقُّونهم في مدة ظهوره حتى يتم أمره ويستغني عمن ينصره.

وقد تم وعد الله وظهر هذا الدين وملك أهله أمماً كثيرة، ثم عرضت عوارض من تفريط المسلمين في إقامة الدين على وجهه فغلبت عليهم أمم، فأما الدين فلم يزل عالياً مشهوداً له من علماء الأمم المنصفين بأنه أفضل دين للبشر.

وخُصَّ المشركون بالذكر هنا إتماماً للذين يكرهون إتمام هذا النور، وظهور هذا الدين على جميع الأديان. ويُعلم أن غير المشركين يكرهون ظهور هذا الدين لأنهم أرادوا إطفاء نور الدين لأنهم يكرهون ظهور هذا الدين، فحصل في الكلام احتباك.

[10 ـ 12] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَـٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿10﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿11﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ وَمَسَـٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّـٰتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿12﴾﴾.

هذا تخلُّص إلى الغرض الذي افتُتحت به السورة من قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿2﴾﴾ إلى قوله: ﴿كَأَنَّهُم بُنْيَـٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: 2، 4].

فبعد أن ضُربت لهم الأمثال، وانتقل الكلام من مجال إلى مجال، أعيد خطابهم هنا بمثل ما خوطبوا به بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿2﴾﴾ [الصف: 2]، أي: هل أدلكم على أحب العمل إلى الله لتعملوا به كما طلبتم إذ قلتم لو نعلم أيَّ الأعمال أحب إلى الله لعملنا به، فجاءت السورة في أسلوب الخطابة.

والظاهر أن الضمير المستتر في ﴿أَدُلُّكُمْ﴾ عائداً إلى الله تعالى، لأن ظاهر الخطاب أنه موجه من الله تعالى إلى المؤمنين. ويجوز أن يجعل الضمير إلى النبي ﷺ على تقدير قول محذوف، وعلى اختلاف الاحتمال يختلف موقع قوله الآتي: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصف: 13].

والاستفهام مستعمل في العرض مجازاً لأن العارض قد يسأل المعروض عليه ليعلم رغبته في الأمر المعروض كما يقال: هل لك في كذا؟ أو هل لك إلى كذا؟

والعرض هنا كناية عن التشويق إلى الأمر المعروض، وهو دلالته إياهم على تجارة نافعة. وألفاظ الاستفهام تخرج عنه إلى معان كثيرة هي من ملازمات الاستفهام كما نبه عليه السكاكي في المفتاح، وهي غير منحصرة فيما ذكره﴿...فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾.

وجيء بفعل ﴿أَدُلُّكُمْ﴾ لإفادة ما يذكر بعده من الأشياء التي لا يُهتدى إليها بسهولة.

وأطلق على العمل الصالح لفظ التجارة على سبيل الاستعارة لمشابهة العمل الصالح التجارةَ في طلب النفع من ذلك العمل ومزاولته والكد فيه، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾ في سورة البقرة [16].

ووصف التجارة بأنها تنجي من عذاب أليم، تجريد للاستعارة لقصد الصراحة بهذه الفائدة لأهميتها وليس الإنجاء من العذاب من شأن التجارة، فهو من مناسبات المعنى الحقيقي للعمل الصالح.

وجملة: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً، لأن ذكر الدلالة مجمل والتشويق الذي سبقها مما يثير في أنفس السامعين التساؤل عن هذا الذي تدلنا عليه وعن هذه التجارة.

وإذ قد كان الخطاب لقوم مؤمنين فإن فِعل ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ مع ﴿وَتُجَـٰهِدُونَ﴾ مراد به تجمعون بين الإيمان بالله ورسوله وبين الجهاد في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم تنويهاً بشأن الجهاد. وفي التعبير بالمضارع إفادة الأمر بالدوام على الإيمان وتجديده في كل آن، وذلك تعريض بالمنافقين وتحذير من التغافل عن ملازمة الإيمان وشؤونه.

وأما ﴿وَتُجَـٰهِدُونَ﴾ فإنه لإرادة تجدد الجهاد إذا استُنفروا إليه.

ومجيء ﴿يَغْفِرْ﴾ مجزوماً تنبيه على أن ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ ﴿وَتُجَـٰهِدُونَ﴾ وإن جاءا في صيغة الخبر فالمراد الأمر، لأن الجزم إنما يكون في جواب الطلب لا في جواب الخبر. قاله المبرِّد والزمخشري.

وقال الفراء: جزم ﴿يَغْفِرْ﴾ لأنه جواب ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾، أي: لأن متعلَّق ﴿أَدُلُّكُمْ﴾ هو التجارة المفسرة بالإيمان والجهاد، فكأنه قيل: هل تتَّجرون بالإيمان والجهاد يغفر لكم ذنوبكم.

وإنما جيء بالفعلين الأولين على لفظ الخبر للإيذان بوجوب الامتثال حتى يفرض المأمور كأنه سمع الأمر وامتثله.

وقرأ الجمهور: ﴿تُنجِيكُم﴾ بسكون النون وتخفيف الجيم. وقرأه ابن عامر بفتح النون وتشديد الجيم، يقال: أنجاه ونجَّاه اهـ.

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إلى الإيمان والجهاد بتأويل: المذكور: خير.

و﴿خَيْرٌ﴾ هذا ليس اسم تفضيل الذي أصله أخْيَر ووزنه: أفعل، بل هو اسم لضد الشر ووزنه: فَعْل.

وجَمَعَ قوله: ﴿خَيْرٌ﴾ ما هو خير الدنيا وخير الآخرة.

وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ تعريض لهم بالعتاب على توليهم يوم أحد بعد أن قالوا: لو نعلم أيَّ الأعمال أحب إلى الله لعمِلناه، فنُدبوا إلى الجهاد فكان ما كان منهم يوم أُحد، كما تقدم في أول السورة، فنزلوا منزلة من يُشَك في عملهم بأنه خير لعدم جريهم على موجب العلم.

والمساكن الطيبة: هي القصور التي في الجنة، قال تعالى: ﴿وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا﴾ [الفرقان: 10].

وإنما خُصَّت المساكن بالذكر هنا لأن في الجهاد مفارقة مساكنهم، فوُعدوا على تلك المفارقة المؤقتة بمساكن أبدية. قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ﴾ [التوبة: 24] الآية.

[13] ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾.

عطف على جملة: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ﴾ [الصف: 12] عطفَ الاسمية على الفعلية. وجيء بالاسمية لإفادة الثبوت والتحقق. فـ ﴿أُخْرَىٰ﴾ مبتدأ خبره محذوف دل عليه قوله: ﴿لَكُمْ﴾ من قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [الصف: 12]. والتقدير: أُخرى لكم، ولك أن تجعل الخبر قوله: ﴿نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾.

وجيء به وصفاً مؤنثاً بتأويل نعمة، أو فضيلة، أو خصلة مما يؤذن به قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: 12] إلى آخره من معنى النعمة والخصلة كقوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا﴾ في سورة الفتح [21].

ووصف ﴿أُخْرَىٰ﴾ بجملة: ﴿تُحِبُّونَهَا﴾ إشارة إلى الامتنان عليهم بإعطائهم ما يحبون في الحياة الدنيا قبل إعطاء نعيم الآخرة. وهذا نظير قوله تعالى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البقرة: 144].

و﴿نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ بدل من ﴿أُخْرَىٰ﴾، ويجوز أن يكون خبراً عن ﴿أُخْرَىٰ﴾. والمراد

به النصر العظيم، وهو نصر فتح مكة فإنه كان نصراً على أشد أعدائهم الذين فتنوهم وآذوهم وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم وألَّبوا عليهم العرب والأحزاب. وراموا تشويه سُمعتهم، وقد انضم إليه نصر الدين بإسلام أولئك الذين كانوا من قبل أئمة الكفر ومساعير الفتنة، فأصبحوا مؤمنين إخواناً، وصَدَق الله وعده بقوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً﴾ [الممتحنة: 7]، وقوله: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: 103].

وذكر اسم الجلالة يجوز أن يكون إظهاراً في مقام الإضمار على احتمال أن يكون ضمير المتكلم في قوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ [الصف: 10] كلاماً من الله تعالى، ويجوز أن يكون جارياً على مقتضى الظاهر إن كان الخطاب أُمر به رسول الله ﷺ بتقدير (قُل).

ووصف الفتح بـ ﴿قَرِيبٌ﴾ تعجيل بالمَسرَّة.

وهذه الآية من معجزات القرآن الراجعة إلى الإخبار بالغيب.

[13] ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿13﴾﴾.

يجوز أن تكون عطفاً على مجموع الكلام الذي قبلها ابتداء من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ﴾ [الصف: 10] على احتمال أن ما قبلها كلام صادر من جانب الله تعالى، عطف غرض على غرض، فيكون الأمر من الله لنبيِّه ﷺ بأن يبشر المؤمنين.

ولا يتأتى في هذه الجملة فرضُ عطف الإنشاء على الإخبار إذ ليس عطفَ جملة على جملة، بل جملة على مجموع جُمَل على نحو ما اختاره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ الآية في أوائل سورة البقرة [25]، وما بينه من كلام السيد الشريف في حاشية الكشاف.

وأما على احتمال أن يكون قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ [الصف: 10] إلى آخره مسوقاً لأمر رسول الله ﷺ بأن يقول: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ﴾ [الصف: 10] بتقدير قول محذوف، أي: قل يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم، إلى آخره، فيكون الأمر في ﴿وَبَشِّرِ﴾ التفاتاً من قبيل التجريد. والمعنى: وأبشِّر المؤمنين.

وقد تقدم القول في عطف الإنشاء على الإخبار عند قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ في أوائل سورة البقرة [25].

والذي استقر عليه رأيي الآن أن الاختلاف بين الجملتين بالخبرية والإنشائية اختلاف لفظي لا يؤثر بين الجملتين اتصالًا ولا انقطاعاً، لأن الاتصال والانقطاع أمران معنويان وتابعان للأغراض، فالعبرة بالمناسبة المعنوية دون الصيغة اللفظية، وفي هذا مَقنع

حيث فاتني التعرض لهذا الوجه عند تفسير آية سورة البقرة[1].

---

(1) في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾.

في الكشاف: فإن قلت: علامَ عُطف هذا الأمر ـ أي: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ـ ولم يسبق أمرٌ أو نهي يصح عطفه عليه؟ قلت: ليس الذي اعتُمد بالعطف هو الأمر حتى يُطلب له مُشاكل من أمر أو نهي ـ أي: مُشاكل إنشائي ـ يعطف عليه، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين اهـ.

قال السيد في حاشية الكشاف: العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الإعراب. وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها، وقد يكون بين قصتين بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود، على مجموع جمل أُخرى مسوقة لمقصود آخر، فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون آحاد الجمل الواقعة فيهما.

ثم إن السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة أصلاً، فالجامدون على كلامه (تعريض بالسعد في كلامه في المطول إذ ذكر بحثاً ودفعه وبنى البحث على أن كلام الكشاف مبني على جعل هذا العطف من عطف الجمل) تحيروا في هذا المقام، وزعموا أن ما ذكر أولاً في الكشاف من قبيل عطف الجملة على الجملة الأخرى، فلا بد من تضمين الخبر معنى الطلب أو العكس، وما ذكر فيه ثانياً من عطف المفرد على المفرد وهو عطف الفعل وحده على الفعل وحده.

وعبارة العلامة صريحة في أن المعطوف هنا مجموع وصف ثواب المؤمنين كما فصّل في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ﴾ إلى قوله ﴿خَالِدُونَ﴾، أي: في هذه السورة [البقرة: 25]، فلا حاجة حينئذ في صحة العطف إلى جملة إنشائية سابقة.

ولو كان المعطوف الأمر: يعني الجملة الأمرية التي هي ﴿بشِّر﴾ لاحتيج إلى تطلب ما يتشاكله من أمر أو نهي حتى يصح عطفه عليه، وأما توهم العطف بين الفعلين وحدهما فلا مساغ له بما نحن فيه أصلًا، اهـ المقصود من كلام السيد.

وفي الكشاف عند قوله تعالى: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ في سورة الصف [11 ـ 13]، فإن قلت: علام عطف قوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قلت: على ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾، لأنه في معنى الأمر كأنه قيل: آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشِّر يا رسول الله المؤمنين بذلك اهـ.

وظاهر كلامه هنا أنه يكتفي في صحة العطف أن تكون الجملتان إنشائيتين ولو كان متعلَّقا الإنشائين مختلفين.

قول صاحب التلخيص: وهو حسبي ونعم الوكيل

قال في المطول: ـ ﴿وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ عطف إما على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف **فيكون من عطف الجملة الفعلية الإنشائية على الإسمية الإخبارية.** وأما على «حسبي»، أي: وهو نعم الوكيل، وحينئذ فالمخصوص هو الضمير المتقدم. ثم عطف الجملة على المفرد إن=

[14] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٞۖ فَأَيَّدۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمۡ فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ ﴿١٤﴾﴾.

هذا خطاب آخر للمؤمنين تكملة لما تضمَّنه الخطاب بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ﴾ إلى قوله: ﴿وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الصف: 10، 11] الآية، الذي هو المقصود من ذلك الخطاب، فجاء هذا الخطاب الثاني تذكيراً بأسوة عظيمة من أحوال المخلصين من المؤمنين السابقين وهم أصحاب عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مع قلة عددهم وضعفهم.

= صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى: ﴿**فالق الإصباح وجعل الليل سكناً**﴾ (في قراءة عاصم) ـ لكنه في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار (أي: لأن قوله: ﴿حَسۡبِيَ﴾ لما تضمن معنى الفعل وهو كافيَّ صار في قوة الفعل، وحيث كان إخباراً كان عطف نعم الوكيل عليه عطف جملة إنشائية على جملة خبرية).

قال السيد استصعب الشارح هذا العطف والأمر هيِّن لأنا نختار أولًا أنه معطوف على مجموع جملة: وهو حسبي.

ونختار ثانياً أنه معطوف على حسبي، ولا حاجة إلى تضمينه معنى يحسبني، فإن الجمل التي لها محل من الإعراب واقعة موقع المفردات فيجوز عطفها على المفردات وعكسه.

وأما قوله: (أي: الشارح) **لكنه في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار** فجوابه: أن ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الإعراب، نص عليه العلامة في سورة نوح وكفاك حجة قاطعة على جوازه قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾، فإن هذه الواو من الحكاية لا من المحكي، أي: قالوا: حسبنا الله وقالوا: نعم الوكيل اهـ.

قلت: ومراد صاحب الكشاف في الموضعين: التفصي من الإقصاء إلى عطف الإنشاء على الخبر.

قلت: ظاهر كلام التفتازاني في قوله: فيكون من عطف الجملة الفعلية الإنشائية على الاسمية الإخبارية وفي قوله: لكنه في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار، أن التفتازاني لا يرى ذلك العطف مانعاً من جعل جملة: ﴿وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾ معطوفة على جملة: (وهو حسبي) وبذلك يكون كلامه دالًا على جواز ذلك العطف. ويحتمل وهو الأظهر أن قوله: فيكون من عطف الجملة الفعلية الإنشائية... إلخ، أراد به التنبيه على أن ذلك الإعراب يفضي إلى لازم ممنوع عندهم ولذلك جعل السِّيد كلام التفتازاني استصعاباً لذلك العطف وقال: فجوابه: أن ذلك جائز في الجمل التي لها محل... إلخ.

ولم يصرح السيد برأيه في أصل مسألة عطف الإنشاء على الخبر عدا ما ألحقه بها من القيود.

والوجه عندي في عطف الإنشاء على الخبر ما علمت آنفاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا﴾ إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضۡلٗا كَبِيرٗا ﴿٤٧﴾﴾ في سورة الأحزاب [45 ـ 47].

فأمر الله المؤمنين بنصر الدين وهو نصر غير النصر الذي بالجهاد، لأن ذلك تقدم التحريض عليه في قوله: ﴿وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [الصف: 11] الآية، ووعدهم عليه بأن ينصرهم الله، فهذا النصر المأمور به هنا نصر دين الله الذي آمنوا به بأن يبثوه ويثبتوا على الأخذ به دون اكتراث بما يلاقونه من أذى من المشركين وأهل الكتاب، قال تعالى: ﴿۞ لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿186﴾﴾ [آل عمران: 186].

وهذا هو الذي شبه بنصر الحواريين دين الله الذي جاء به عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فإن عيسى لم يجاهد من عاندوه، ولا كان الحواريون ممن جاهدوا ولكنه صبر وصبروا حتى أظهر الله دين النصرانية وانتشر في الأرض ثم دب إليه التغيير حتى جاء الإسلام فنَسَخَهُ من أصله.

والأنصار: جمع نصير، وهو الناصر الشديد النصر.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر: ﴿كُونُوٓاْ أَنصَارًا لِّلَّهِ﴾ بتنوين ﴿أَنصَارًا﴾ وقرن اسم الجلالة باللام الجارة فيكون ﴿أَنصَارًا﴾ مراداً به دلالة اسم الفاعل المفيد للإحداث، أي: محدثين النصر، واللام للأجل، أي: لأجل الله، أي: ناصرين له كما قال تعالى: ﴿فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ [محمد: 13].

وقرأه الباقون بإضافة **﴿أنصارَ﴾** إلى اسم الجلالة بدون لام على اعتبار أنصار كاللقب على نحو قوله: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ﴾.

والتشبيه بدعوة عيسى ابن مريم للحواريين وجواب الحواريين تشبيه تمثيل، أي: كونوا عند ما يدعوكم محمد ﷺ إلى نصر الله كحالة قول عيسى ابن مريم للحواريين واستجابتهم له.

والتشبيه لقصد التنظير والتأسي، فقد صدق الحواريون وعدهم وثبتوا على الدين ولم تزعزعهم الفتن والتعذيب.

و«ما» مصدرية، أي: كقول عيسى وقول الحواريين. وفيه حذف مضاف تقديره: لكون قول عيسى وقول الحواريين. فالتشبيه بمجموع الأمرين قول عيسى وجواب الحواريين لأن جواب الحواريين بمنزلة الكلام المفرع على دعوة عيسى، وإنما تحذف الفاء في مثله من المقاولات والمحاورات للاختصار، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ في سورة البقرة [30].

وقول عيسى: ﴿مَنْ أَنصَارِيَ إِلَى اللَّهِ﴾ استفهام لاختبار انتدابهم إلى نصر دين الله معه نظير قول طرفة:

إذا القوم قالوا مَن فتًى خلت إنني عُنيت فلم أكسَلْ ولم أتبلَّد

وإضافة (أنصار) إلى ياء المتكلم وهو عيسى باعتبارهم أنصار دعوته.

و﴿إِلَى اللَّهِ﴾ متعلق بـ ﴿أَنصَارِيَ﴾. ومعنى ﴿إِلَى﴾ الانتهاء المجازي، أي: متوجهين إلى الله، شبه دعاؤهم إلى الدين وتعليمهم الناس ما يرضاه الله لهم بسعي ساعتين إلى الله لينصروه كما يسعى المستنجد بهم إلى مكان مستنجدهم لينصره على من غلبه.

ففي حرف ﴿إِلَى﴾ استعارة تبعية، ولذلك كان الجواب المحكي عن الحواريين مطابقاً للاستفهام إذ قالوا: نحن أنصار الله، أي: نحن ننصر الله على من حاده وشاقه، أي: ننصر دينه.

﴿الْحَوَارِيُّونَ﴾: جمع حَواري بفتح الحاء وتخفيف الواو وهي كلمة معربة عن الحبشية (حواريا) وهو الصاحب الصفي، وليست عربية الأصل ولا مشتقة من مادة عربية، وقد عدها الضحاك في جملة الألفاظ المعربة لكنه قال: إنها نبطية. ومعنى الحواري الغسال، كذا في الإتقان.

﴿الْحَوَارِيُّونَ﴾: اسم أطلقه القرآن على أصحاب عيسى الاثني عشر، ولا شك أنه كان معروفاً عند نصارى العرب أخذوه من نصارى الحبشة. ولا يعرف هذا الاسم في الأناجيل.

وقد سمَّى النبي ﷺ الزبير بن العوام حواريَّه على التشبيه بأحد الحواريين فقال: «**لكل نبي حواري وحواريَّ الزبير**». وقد تقدم ذكر الحواريين في قوله تعالى: ﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ﴾ في سورة آل عمران [52].

واعلم أن مقالة عيسى عليه السلام المحكية في هذه الآية غير مقالته المحكية في آية آل عمران، فإن تلك موجهة إلى جماعة بني إسرائيل الذين أحس منهم الكفر لما دعاهم إلى الإيمان به. أما مقالته المحكية هنا فهي موجهة للذين آمنوا به طالباً منهم نصرته لقوله تعالى: ﴿كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ﴾ الآية، فلذلك تعين اختلاف مقتضى الكلامين المتماثلين.

وعلى حسب اختلاف المقامين يجرى اختلاف اعتبار الخصوصيات في الكلامين وإن كانا متشابهين، فقد جعلنا هنالك إضافة ﴿أَنصَارُ اللَّهِ﴾ [آل عمران: 52] إضافة لفظية وبذلك لم يكن قولهم: ﴿نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ﴾ مفيداً للقصر لانعدام تعريف المسند. فأما هنا

فالأظهر أن كلمة ﴿أَنصَارُ اللَّهِ﴾ اعتبرت لقباً للحواريين عرَّفوا أنفسهم به وخلعوه على أنفسهم، فلذلك أرادوا الاستدلال به على أنهم أحق الناس بتحقيق معناه، ولذلك تكون إضافة ﴿**أنصار**﴾ إلى اسم الجلالة هنا إضافة معنوية مفيدة تعريفاً فصارت جملة: ﴿نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ﴾ هنا مشتملة على صيغة قصر على خلاف نظيرتها التي في سورة آل عمران.

ففي حكاية جواب الحواريين هنا خصوصية صيغة القصر بتعريف المسند إليه والمسند. وخصوصية التعريف بالإضافة. فكان إيجازاً في حكاية جوابهم بأنهم أجابوا بالانتداب إلى نصر الرسول وبجعل أنفسهم محقوقين بهذا النصر لأنهم محضوا أنفسهم لنصر الدين وعُرفوا بذلك وبحصر نصر الذين فيهم حصراً يفيد المبالغة في تمحُّضهم له حتى كأنه لا ناصر للدين غيرهم مع قلَّتهم وإفادته التعريض بكفر بقية قومهم من بني إسرائيل.

وفرِّع على قول الحواريين: ﴿نَحْنُ أَنصَارُ﴾ الإخبار بأن بني إسرائيل افترقوا طائفتين طائفة آمنت بعيسى وما جاء به، وطائفة كفرت بذلك، وهو التفريع يقتضي كلاماً مقدراً وهو فنصروا الله بالدعوة والمصابرة عليها فاستجاب بعض بني إسرائيل وكفر بعض، وإنما استجاب لهم من بني إسرائيل عدد قليل، فقد جاء في إنجيل «لوقا» أن أتباع عيسى كانوا أكثر من سبعين.

والمقصود من قوله: ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ﴾ التوطئة لقوله: ﴿فَأَيَّدۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمۡ فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾. والتأييد النصر والتقوية، أيَّد الله أهل النصرانية بكثير ممن اتبع النصرانية بدعوة الحواريين وأتباعهم مثل بولس.

وإنما قال: ﴿فَأَيَّدۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ولم يقل: فأيدناهم، لأن التأييد كان لمجموع المؤمنين بعيسى لا لكل فرد منهم إذ قد قتل من أتباعه خلق كثير ومثِّل بهم وألقوا إلى السباع في المشاهد العامة تفترسهم، وكان ممن قُتل من الحواريين الحواري الأكبر الذي سمَّاه عيسى بطرس، أي: الصخرة في ثباته في الله.

ويزعمون أن جثته في الكنيسة العظمى في رومة المعروفة بكنيسة القديس بطرس، والحكم على المجموع في مثل هذا شائع كما تقول: نصر الله المسلمين يوم بدر مع أن منهم من قتل. والمقصود نصر الدين.

والمقصود من هذا الخبر وعد المسلمين الذين أمروا أن يكونوا أنصار الله بأن الله مؤيدهم على عدوهم.

والعدو يطلق على الواحد والجمع، قال تعالى: ﴿وَهُمۡ لَكُمۡ عَدُوٌّ﴾ [الكهف: 50]،

وتقدم عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ في سورة الممتحنة [1].

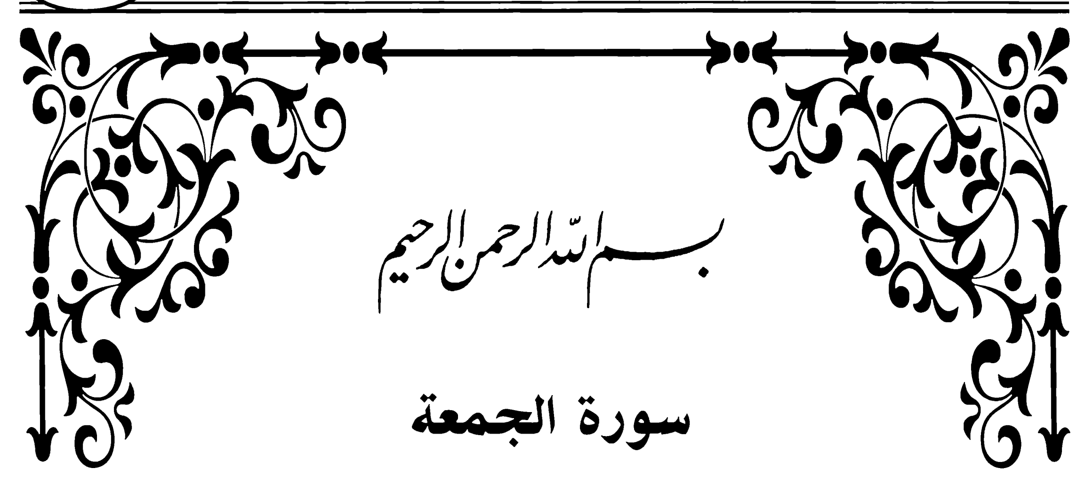
والظاهر هو: الغالب، يقال: ظهر عليه، أي: غلبه، وظهر به، أي: غلب بسببه، أي: بإعانته.

وأصل فعله مشتق من الاسم الجامد وهو الظَّهر الذي هو العمود الوسط من جسد الإنسان والدواب، لأن بالظهر قوة الحيوان.

وهذا مثل فعل «عَضَدَ» مشتقاً من العضُد، و«أيَّد» مشتقاً من اليد، ومن تصاريفه ظاهر عليه واستظهر وظهير له، قال تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: 4].

فمعنى ﴿ظَاهِرِينَ﴾ أنهم منصورون لأن عاقبة النصر كانت لهم فتمكنوا من الحكم في اليهود الكافرين بعيسى ومزقوهم كل ممزق.





سورة الجمعة

سُمِّيت هذه السورة عند الصحابة وفي كتب السنة والتفاسير «سورة الجمعة» ولا يعرف لها اسم غير ذلك. وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال: كنا جلوساً عند النبي فأنزلت عليه سورة الجمعة... الحديث. وسيأتي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ [الجمعة: 3].

ووجه تسميتها وقوع لفظ ﴿الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: 9] فيها وهو اسم لليوم السابع من أيام الأسبوع في الإسلام.

وقال ثعلب: إن قريشاً كانت تجتمع فيه عند قصي بدار الندوة. ولا يقتضي في ذلك أنهم سمُّوا ذلك اليوم الجمعة.

ولم أر في كلام العرب قبل الإسلام ما يثبت أن اسم الجمعة أطلقوه على هذا اليوم.

وقد أطلق اسم ﴿الْجُمُعَةِ﴾ على الصلاة المشروعة فيه على حذف المضاف لكثرة الاستعمال. وفي حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل**»، ووقع في كلام عائشة: «كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم والعوالي...» إلخ.

وفي كلام أنس «كنا نَقِيل بعد الجمعة»، ومن كلام ابن عمر: «كان رسول الله لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف»، أي: من المسجد. ومن كلام سهل بن سعد: «ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة». فيحتمل أن يكون لفظ الجمعة الذي في اسم هذه

السورة معنياً به صلاة الجمعة لأن في هذه السورة أحكاماً لصلاة الجمعة. ويحتمل أن يراد به يوم الجمعة لوقوع لفظ يوم الجمعة في السورة في آية صلاة الجمعة.

وهي مدنية بالاتفاق.

ويظهر أنها نزلت سنة ست وهي سنة خيبر، فظاهر حديث أبي هريرة الذي أشرنا إليه آنفاً أن هذه السورة نزلت بعد فتح خيبر لأن أبا هريرة أسلم يوم خيبر.

وظاهره أنها نزلت دفعة واحدة فتكون قصة ورود العير من الشام هي سبب نزول السورة، وسيأتي ذكر ذلك.

وكان فرض صلاة الجمعة متقدماً على وقت نزول السورة، فإن النبي ﷺ فرضها في خطبة خطب بها للناس وصلاها في أول يوم جمعة بعد يوم الهجرة في دار لبني سالم بن عوف. وثبت أن أهل المدينة صلوها قبل قدوم رسول الله ﷺ المدينة كما سيأتي. فكان فرضها ثابتاً بالسنة قولًا وفعلًا. وما ذُكر في هذه السورة من قوله: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: 9] ورد مورد التأكيد لحضور صلاة الجمعة وترك البيع، والتحذير من الانصراف عند الصلاة قبل تمامها كما سيأتي.

وقد عَدَّت هذه السورة السادسة بعد المائة في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد، نزلت بعد سورة التحريم وقبل سورة التغابن.

وظاهر حديث أبي هريرة يقتضي أن هذه السورة أنزلت دفعة واحدة غير منجمة.

وعُدَّت آيها إحدى عشرة آية باتفاق العادِّين من قراء الأمصار.

❋ ❋ ❋

أغراضها

أول أغراضها ما نزلت لأجله وهو التحذير من التخلف عن صلاة الجمعة والأمر بترك ما يشغل عنها في وقت أدائها. وقدَّم لذلك: التنويه بجلال الله تعالى.

والتنويه بالرسول ﷺ. وأنه رسول إلى العرب ومن سيلحق بهم.

وأن رسالته لهم فضل من الله.

وفي هذا توطئة لذم اليهود لأنهم حسدوا المسلمين على تشريفهم بهذا الدين.

ومن جملة ما حسدوهم عليه ونقموه أن جُعل يوم الجمعة اليومَ الفاضل في الأسبوع بعد أن كان يوم السبت وهو المعروف في تلك البلاد.

وإبطال زعمهم أنهم أولياء الله.

وتوبيخ قوم انصرفوا عنها لمجيء عير تجارة من الشام.

[1] ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ①﴾.

افتتاح السورة بالإخبار عن تسبيح أهل السماوات والأرض لله تعالى براعة استهلال لأن الغرض الأول من السورة التحريض على شهود الجمعة والنهي عن الأشغال التي تشغل عن شهودها، وزجر فريق من المسلمين انصرفوا عن صلاة الجمعة حرصاً على الابتياع من عير وردت المدينة في وقت حضورهم لصلاة الجمعة.

وللتنبيه على أن أهل السماوات والأرض يجدِّدون تسبيح الله ولا يفترون عنه أوثر المضارع في قوله: ﴿يُسَبِّحُ﴾.

ومعاني هذه الآية تقدمت مفرقة في أوائل سورة الحديد وسورة الحشر.

سوى أن هذه السورة جاء فيها فعل التسبيح مضارعاً وجيء به في سواها ماضياً لمناسبة فيها وهي: أن الغرض منها التنويه بصلاة الجمعة والتنديد على نفر قطعوا عن صلاتهم وخرجوا لتجارة أو لهو، فمناسبٌ أن يُحكى تسبيح أهل السماوات والأرض بما فيه دلالة على استمرار تسبيحهم وتجدده تعريضاً بالذين لم يتموا صلاة الجمعة.

ومعاني صفات الله تعالى المذكورة هنا تقدمت في خواتم سورة الحشر.

ومناسبة الجمع بين هذه الصفات هنا أن العظيم لا ينصرف عن مجلسه من كان عنده إلا عند انفضاض مجلسه أو إيذانه بانصرافهم.

و﴿الْقُدُّوسِ﴾: المنزه عن النقص وهو يُرغب في حضرته. و﴿الْعَزِيزِ﴾: يعتز الملتفون حوله. فمفارقتهم حضرته تفريط في العزة. وكذلك ﴿الْحَكِيمِ﴾ إذا فارق أحد حضرته فاته في كل آن شيء من الحكمة كما فات الذين انفضوا إلى العير ما خطب به النبي ﷺ إذ تركوه قائماً في الخطبة.

[2] ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ②﴾.

استئناف بياني ناشئ عن إجراء الصفات المذكورة آنفاً على اسم الجلالة إذ يتساءل السامع عن وجه تخصيص تلك الصفات بالذكر من بين صفات الله تعالى، فكأن الحال

مقتضياً أن يبين شيء عظيم من تعلق تلك الصفات بأحوال خلقه تعالى إذ بعث فيهم رسولًا يطهر نفوسهم ويزكيهم ويعلمهم.

فصفة ﴿ٱلْمَلِكِ﴾ تعلقت بأن يدبر أمر عباده ويصلح شؤونهم، وصفة ﴿ٱلْقُدُّوسِ﴾ تعلقت بأن يزكي نفوسهم، وصفة ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ اقتضت أن يلحق الأميين من عباده بمراتب أهل العلم ويخرجهم من ذلة الضلال فينالوا عزة العلم وشرفه، وصفة ﴿ٱلْحَكِيمِ﴾ اقتضت أن يعلمهم الحكمة والشريعة.

وابتداء الجملة بضمير اسم الجلالة لتكون جملة اسمية فتفيد تقوية هذا الحكم وتأكيده، أي: أن النبي ﷺ مبعوث من الله لا محالة.

و﴿فِى﴾ من قوله: ﴿فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾ للظرفية، أي: ظرفية الجماعة ولأحد أفرادها. ويفهم من الظرفية معنى الملازمة، أي: رسولًا لا يفارقهم فليس مارًّا بهم كما يمر المُرسَل بمقالة أو بمألكة يبلغها إلى القوم ويغادرهم.

والمعنى: أن الله أقام رسوله للناس بين العرب يدعوهم وينشر رسالته إلى جميع الناس من بلاد العرب، فإن دلائل عموم رسالة محمد ﷺ معلومة من مواضع أُخرى من القرآن كما في سورة الأعراف [158]: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾، وفي سورة سبأ [28]: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾.

والمراد بـ﴿ٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾: العرب، لأن وصف الأمية غالب على الأمة العربية يومئذ. ووصف الرسول بـ﴿مِّنْهُمْ﴾، أي: لم يكن غريباً عنهم كما بعث لوطاً إلى أهل سدوم ولا كما بعث يونس إلى أهل نينوى، وبعث إلياس إلى أهل صيدا من الكنعانيين الذين يعبدون بعل، فـ(من) تبعيضية، أي: رسولًا من العرب.

وهذه منة موجهة للعرب ليشكروا نعمة الله على لطفه بهم، فإن كون رسول القوم منهم نعمة زائدة على نعمة الإرشاد والهدي، وهذا استجابة لدعوة إبراهيم إذ قال: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: 129]، فتذكيرهم بهذه النعمة استنزال لطائر نفوسهم وعنادهم.

وفيه تورُّك عليهم إذ أعرضوا عن سماع القرآن، فإن كون الرسول منهم وكتابه بلغتهم هو أعون على تلقي الإرشاد منه إذ ينطق بلسانهم وبحملهم على ما يصلح أخلاقهم ليكونوا حملة هذا الدين إلى غيرهم.

و﴿ٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾: صفة لموصوف محذوف دل عليه صيغة جمع العقلاء، أي: في الناس الأميين. وصيغة جمع المذكور في كلام الشارع تشمل النساء بطريقة التغليب

الاصطلاحي، أي: في الأميين والأميَّات، فإن أدلة الشريعة قائمة على أنها تعم الرجال والنساء إلا في أحكام معلومة.

والأميون: الذين لا يقرؤون الكتابة ولا يكتبون، وهو جمع أمي نسبة إلى الأمة، يعنون بها أمة العرب لأنهم لا يكتبون إلا نادراً، فغلبت هذا التشبيه في الإطلاق عند العرب حتى صارت تطلق على من لا يكتب ولو من غيرهم، قال تعالى في ذكر بني إسرائيل: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ﴾، وقد تقدم في سورة البقرة [78].

وأوثر التعبير به هنا توركاً على اليهود لأنهم كانوا يقصدون به الغض من العرب ومن النبي ﷺ جهلًا منهم فيقولون: هو رسول الأميين وليس رسولًا إلينا. وقد قال ابن صياد للنبي ﷺ لما قال له: «**أتشهد أني رسول الله**»، أشهد أنك رسول الأميين. وكان ابن صياد متديناً باليهودية لأن أهله كانوا حلفاء لليهود.

وكان اليهود ينتقصون المسلمين بأنهم أميون، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: 75]، فتحدَّى الله اليهود بأنه بعث رسولًا إلى الأميين وبأن الرسول أمي، وأعلمهم أن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء كما في آخر الآية، وأن فضل الله ليس خاصاً باليهود ولا يغيرهم، وقد قال تعالى من قبل لموسى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ۝٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: 5، 6].

ووصف الرسول بأنه منهم، أي: من الأميين شامل لمماثلته لهم في الأمية وفي القومية. وهذا من إيجاز القرآن البديع.

وفي وصف الرسول الأمي بأنه يتلو على الأميين آيات الله، أي: وحيه ويزكيهم ويعلمهم الكتاب، أي: يلقنهم إياه كما كانت الرسل تلقن الأمم الكتاب بالكتابة، ويعلمهم الحكمة التي علمتها الرسل السابقون أممهم في كل هذه الأوصاف تحد بمعجزة الأمية في هذا الرسول ﷺ، أي: هو مع كونه أمي قد أتى أمته بجميع الفوائد التي أتى بها الرسل غير الأميين أممهم ولم ينقص عنهم شيئاً، فتمحَّضت الأمية للكون معجزة حصل من صاحبها أفضل مما حصل من الرسل الكاتبين مثل موسى.

وفي وصف الأمي بالتلاوة وتعليم الكتاب والحكمة وتزكية النفوس ضربٌ من محسِّن الطباق، لأن المتعارف أن هذه مضادة للأمية.

وابتدئ بالتلاوة لأن أول تبليغ الدعوة بإبلاغ الوحي، وثني بالتزكية لأن ابتداء الدعوة بالتطهير من الرجس المعنوي وهو الشرك، وما يعلق به من مساوي الأعمال والطباع.

وعقّب بذكر تعليمهم الكتاب لأن الكتاب بعد إبلاغه إليهم تُبيَّن لهم مقاصده ومعانيه كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿18﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿19﴾﴾ [القيامة: 18، 19]، وقال: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44]، وتعليم الحكمة هو غاية ذلك كله لأن من تدبر القرآن وعمل به وفهم خفاياه نال الحكمة، قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة: 231]، ونظيرها قوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿164﴾﴾ في سورة آل عمران [164].

وجملة: ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ في موضع الحال من الأميين، أي: ليست نعمة إرسال هذا الرسول إليهم قاصرة على رفع النقائص عنهم وعلى تحليتهم بكمال علم آيات الله وزكاة أنفسهم وتعليمهم الكتاب والحكمة بل هي أجلّ من ذلك إذ كانت منقذة لهم من ضلال مبين كانوا فيه وهو ضلال الإشراك بالله.

وإنما كان ضلالًا مبيناً لأنه أفحش ضلال، وقد قامت على شناعته الدلائل القاطعة، أي: فأخرجهم من الضلال المبين إلى أفضل الهدى، فهؤلاء هم المسلمون الذين نفروا إسلامهم في وقت نزول هذه السورة.

﴿وَإِن﴾ مخففة من الثقيلة وهي مهملة عن العمل في اسمها وخبرها. وقد سد مسدها فعل (كان) كما هو غالب استعمال ﴿إن﴾ المخففة. واللام في قوله: ﴿لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ تسمَّى اللام الفارقة، أي: التي تفيد الفرق بين ﴿إن﴾ النافية ﴿إن﴾ المخففة من الثقيلة، وما هي إلا اللام التي أصلها أن تقترن بخبر ﴿إن﴾ إذ الأصل: وإنهم لفي ضلال مبين، لكن ذكر اللام مع المخففة واجب غالباً لئلا تلتبس بالنافية، إلا إذا أُمِن اللبس.

[3] ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿3﴾﴾.

لا يجوز أن يكون ﴿وَءَاخَرِينَ﴾ عطفاً على ﴿ٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾ [الجمعة: 2] لأن آخرين يقتضي المغايرة لما يقابله فيقتضي أنه صادق على غير الأميين، أي: غير العرب، والرسول ﷺ لم يكن بين غير العرب فتعيَّن أن لا يعطف ﴿وَءَاخَرِينَ﴾ على ﴿ٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾ لئلا يتعلق بفعل ﴿بَعَثَ﴾ مجرور في ولا على الضمير في قوله: ﴿مِّنْهُمْ﴾ كذلك.

فهو إما معطوف على الضمير في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ من قوله: ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ [الجمعة: 2] والتقدير: ويتلو على آخرين، وإذا كان يتلو عليهم فقد علم أنه مرسل إليهم لأن تلاوة الرسول ﷺ لا تكون إلا تلاوة تبليغ لما أوحى به إليه.

وإما أن يجعل ﴿وَءَاخَرِينَ﴾ مفعولًا معه. والواو للمعية ويتنازعه الأفعال الثلاثة وهي

يتلو، ويزكي، ويعلم. والتقدير: يتلو على الأميين آياتنا ويزكيهم ويعلِّمهم الكتاب والحكمة مع آخرين.

وجملة: ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: 2] معترضة بين المعطوف والمعطوف عليها أو بين الضمائر والمفعول معه .﴿وَءَاخَرِينَ﴾: جمع آخر وهو المغاير في وصف مما دل عليه السياق. وإذ قد جعل ﴿وَءَاخَرِينَ﴾ هنا مقابلًا للأميين كان مراداً به آخرون غير الأميين، أي: من غير العرب المعنيين بالأميين.

فلو حملنا المغايرة على المغايرة بالزمان أو المكان، أي: مغايرين للذين بعث فيهم الرسول، وجعلنا قوله: ﴿مِنْهُمْ﴾ بمعنى أنهم من الأميين، وقلنا: أريد وآخرين من العرب غير الذين كان النبي ﷺ فيهم، أي: عرباً آخرين غير أهل مكة، وهم بقية قبائل العرب ناكده ما روى البخاري ومسلم والترمذي يزيد أخِرهم على الأوَّلَين عن أبي هريرة قال: كنا جلوساً عند النبي ﷺ فأنزلت عليه سورة الجمعة فتلاها، فلما بلغ: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ﴾ قال له رجل: من هم يا رسول الله؟ فلم يراجعه حتى سأل ثلاثاً، وفينا سلمان الفارسي، ووضع رسول الله يده على سلمان وقال: «**لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال من هؤلاء؟**» وهذا وارد مورد التفسير لقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ﴾.

والذي يلوح أنه تفسير بالجزئي على وجه المثال ليفيد أن ﴿وَءَاخَرِينَ﴾ صادق على أمم كثيرة منها أمة فارس، وأما شموله لقبائل العرب فهو بالأولى لأنهم مما شملهم لفظ الأميين.

ثم بِنا أن ننظر إلى تأويل قوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ﴾. فلنا أن نجعل (من) تبعيضية كما هو المتبادر من معانيها فنجعل الضمير المجرور بـ (من) عائداً إلى ما عاد إليه ضمير ﴿كَانُوا۟﴾ من قوله: ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: 2]، فالمعنى: وآخرين من الضالين يتلو عليهم آيات الله ويزكيهم الكتاب والحكمة، ولنا أن نجعل (من) اتصالية كالتي في قوله تعالى: ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 159].

والمعنى: وآخرين يتصلون بهم ويصيرون في جملتهم، ويكون قوله: ﴿مِنْهُمْ﴾ موضع الحال، وهذا الوجه يناسب قوله تعالى: ﴿لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ﴾ لأن اللحوق هو معنى الاتصال.

وموضع جملة: ﴿لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ﴾ موضع الحال، وينشأ عن هذا المعنى إيماء إلى أن الأمم التي تدخل في الإسلام بعد المسلمين الأولين يصيرون مثلهم، وينشأ منه أيضاً رمز إلى أنهم يتعرَّبون لفهم الدين والنطق بالقرآن، فكم من معان جليلة حوتها هذه الآية سكت عنها أهل التفسير.

وهذه بشارة غيبية بأن دعوة النبي ﷺ ستبلغ أمماً ليسوا من العرب وهم فارس. والأرمن. والأكراد. والبربر. والسودان. والروم. والترك. والتتار. والمغول. والصين. والهنود، وغيرهم. وهذا من معجزات القرآن من صنف الإخبار بالمغيبات.

وفي الآية دلالة على عموم رسالة النبي ﷺ لجميع الأمم.

والنفي بـ ﴿لَمَّا﴾ يقتضي أن المنفي بها مستمر الانتفاء إلى زمن التكلم فيشعر بأنه مترقَّب الثبوت كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 14]، أي: وسيدخل كما في الكشاف، والمعنى: أن آخرين هم في وقت نزول هذه الآية لم يدخلوا في الإسلام ولم يلتحقوا بمن أسلم من العرب وسيدخلون في أزمان أخرى.

واعلم أن قول النبي ﷺ: «**لو كان الإيمان بالثريا لناله رجال من هؤلاء**» إيماء إلى مثالٍ مما يشمله قوله تعالى: ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ﴾ لأنه لم يصرح في جواب سؤال السائل بلفظ يقتضي انحصار المراد بـ ﴿وَآخَرِينَ﴾ في قوم سلمان. وعن عكرمة: هم التابعون. وعن مجاهد: هم الناس كلهم الذين بُعث إليهم محمد ﷺ. وقال ابن عمر: هم أهل اليمن.

وقوله: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ تذييل للتعجيب من هذا التقدير الإلهي لانتشار هذا الدين في جميع الأمم. فإن ﴿الْعَزِيزُ﴾ لا يغلب قدرته شيء. ﴿الْحَكِيمُ﴾ تأتي أفعاله عن قدر محكم.

[4] ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ④﴾.

الإشارة إلى جميع المذكور من إرسال محمد ﷺ بالآيات والتزكية وتعليم الكتاب والحكمة والإنقاذ من الضلال، ومن إفاضة هذه الكمالات على الأميين الذين لم تكن لهم سابقة علم ولا كتاب، ومن لحاق أمم آخرين في هذا الخبر، فزال اختصاص اليهود بالكتاب والشريعة، وهذا أجدع لأنفهم إذ أحالوا أن يجيء رسول أمي بشريعة إلى أمة أمية فضلًا عن أن تلتحق بأمته أمم عظيمة كانوا أمكن في المعارف والسلطان.

وقال: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: 73] يختص به. وهذا تمهيد ومقدمة لقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ﴾ [الجمعة: 5] الآيات.

[5] ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ⑤﴾.

بعد أن تبين أنه تعالى آتى فضله قوماً أميين أعقبه بأنه قد آتى فضله أهل الكتاب

فلم ينتفع به هؤلاء الذين قد اقتنعوا من العلم بأن يحملوا التوراة دون فهم وهم يحسبون أن ادخار أسفار التوراة وانتقالها من بيت إلى بيت كاف في التبجح بها وتحقير من لم تكن التوراة بأيديهم، فالمراد اليهود الذين قاوموا دعوة محمد ﷺ وظاهروا المشركين.

وقد ضرب الله لهؤلاء مثلًا بحال حمار يحمل أسفاراً لا حظ له منها إلا الحمل دون علم ولا فهم.

ذلك أن علم اليهود بما في التوراة أدخلوا فيه ما صيَّره مخلوطاً بأخطاء وضلالات ومتبعاً فيه هوى نفوسهم وما لا يعدو نفعهم الدنيوي ولم يتخلَّقوا بما تحتوي عليه من الهدى والدعاء إلى تزكية النفس، وقد كتموا ما في كتبهم من العهد باتباع النبي الذي يأتي لتخليصهم من ربقة الضلال، فهذا وجه ارتباط هذه الآية بالآيات التي قبلها، وبذلك كانت هي كالتتمة لما قبلها.

وقال في الكشاف عن بعضهم: افتخر اليهود بأنهم أهل كتاب والعرب لا كتاب لهم، فأبطل الله ذلك بشبههم بالحمار يحمل أسفاراً.

ومعنى ﴿حُمِّلُوا﴾ : عُهد بها إليهم وكلِّفوا بما فيها فلم يفوا بما كلفوا، يقال: حَمَّلت فلاناً أمر كذا فاحتمله، قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿72﴾﴾ سورة الأحزاب [72].

وإطلاق الحمل وما تصرَّف منه على هذا المعنى استعارة، بتشبيه إيكال الأمر بحمل الحِمل على ظهر الدابة، وبذلك كان تمثيل حالهم بحال الحمار يحمل أسفاراً تمثيلًا للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي. وهو من لطائف القرآن.

و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي، فإن عدم وفائهم بما عُهد إليهم أعجب من تحمُّلهم إياه. وجملة: ﴿يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ في موضع الحال من الحمار أو في موضع الصفة، لأن تعريف الحمار هنا تعريف جنس فهو معرفة لفظاً نكرة معنى، فصح في الجملة اعتبار الحالية والوصف.

وهذا التمثيل مقصود منه تشنيع حالهم وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس المتعارف، ولذلك ذيِّل بذم حالهم: ﴿بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾.

و﴿بِئْسَ﴾ فعل ذم، أي: ساء حال الذين كذبوا بكتاب الله فهم قد ضموا إلى جهلهم بمعاني التوراة تكذيباً بآيات الله وهي القرآن.

و﴿مَثَلُ ٱلْقَوْمِ﴾، فاعل ﴿بِئْسَ﴾. وأغنى هذا الفاعل عن ذكر المخصوص بالذم لحصول العلم بأن المذموم هو حال القوم المكذبين، فلم يسلك في هذا التركيب طريق الإيهام على شرط التفسير لأنه قد سبقه ما بينه بالمثل المذكور قبله في قوله: ﴿كَمَثَلِ

﴿ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾. فصار إعادة لفظ المثل ثقيلًا في الكلام أكثر من ثلاث مرات. وهذا من تفننات القرآن. و﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟﴾ صفة ﴿ٱلْقَوْمِ﴾.

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ تذييل إخباراً عنهم بأن سوء حالهم لا يرجى لهم منه انفكاك، لأن الله حرمهم اللطف والعناية بإنقاذهم لظلمهم بالاعتداء على الرسول ﷺ بالتكذيب دون نظر، وعلى آيات الله بالجحد دون تدبر.

قال في الكشاف: «وعن بعضهم قد أبطل الله قول اليهود في ثلاث»، أي: آيات من هذه السورة: افتخروا بأنهم أولياء الله وأحباؤه فكذّبهم في قوله: ﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الجمعة: 6]. وبأنهم أهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم، فشبَّههم بالحمار يحمل أسفاراً، وبالسبت وأنه ليس للمسلمين مثله فشرع الله لهم الجمعة.

[6] ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٦﴾.

أعقب تمثيل حال جهلهم بالتوراة بذكر زعم من آثار جهلهم بها إبطالًا لمفخرة مزعومة عندهم أنهم أولياء الله وبقية الناس ليسوا مثلهم. وذلك أصل كانوا يجعلونه حجة على أن شؤونهم أفضل من شؤون غيرهم. ومن ذلك أنهم كانوا يفتخرون بأن الله جعل لهم السبت أفضل أيام الأسبوع وأنه ليس للأميين مثله، فلما جعل الله الجمعة للمسلمين اغتاظوا، وفي الكشاف: «افتخر اليهود بالسبت وأنه للمسلمين مثله فشرع الله لهم الجمعة».

وافتتح بفعل ﴿قُلْ﴾ للاهتمام.

و﴿ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾: هم الذين كانوا يهوداً، وتقدم وجه تسمية اليهود يهوداً عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ في سورة البقرة [62]. ويجوز أن يكون ﴿هَادُوا۟﴾ بمعنى تابوا لقول موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد أن أخذتهم الرجفة: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ كما تقدم في سورة الأعراف [156]. وأشهر وصف بني إسرائيل في القرآن بأنهم هود جمع هائد مثل قعود جمع قاعد. وأصل هود هُوُود وقد تنوسي منه هذا المعنى وصار عَلَماً بالغلبة على بني إسرائيل فنودوا به هنا بهذا الاعتبار، لأن المقام ليس مقام ثناءً عليهم أو هو تهكم.

وجيء بـ ﴿إِن﴾ الشرطية التي الأصل فيها عدم الجزم بوقوع الشرط مع أن الشرط هنا محقق الوقوع إذ قد اشتهروا بهذا الزعم وحكاه القرآن عنهم في سورة العقود [18]: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ للإشارة إلى أن زعمهم هذا لما كان باطلًا بالدلائل كان بمنزلة الشيء الذي يفرض وقوعه كما يفرض المستبعد، وكأنه

ليس واقعاً على طريقة قوله تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا إِن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ۝٥﴾ [الزخرف: 5]، ويفيد ذلك توبيخاً بطريق الكناية.

والمعنى: إن كنتم صادقين في زعمكم فتمنوا الموت. وهذا إلجاء لهم حتى يلزمهم ثبوت شكهم فيما زعموه.

والأمر في قوله: ﴿فَتَمَنَّوُا۟﴾ مستعمل في التعجيز: كناية عن التكذيب مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: 93].

ووجه الملازمة بين الشرط وجوابه أن الموت رجوع الإنسان بروحه إلى حياة أبدية تظهر فيها آثار رضى الله عن العبد أو غضبه ليجزيه على حسب فعله.

والنتيجة الحاصلة من هذا الشرط تُحصِّل أنهم مثل جميع الناس في الحياتين الدنيا والآخرة وآثارهما، واختلاف أحوال أهلهما، فيعلم من ذلك أنهم ليسوا أفضل من الناس. وهذا ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ [المائدة: 18].

وبهذا يندفع ما قد يعرض للناظر في هذه الآية من المعارضة بينها وبين ما جاء في الأخبار الصحيحة من النهي عن تمني الموت. وما روي أن النبي ﷺ قال: «**من أحبَّ لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه**»، فقالت عائشة: إنا نكره الموت فقال لها: «**ليس ذلك...**» الحديث. وما روي عنه أنه قال: «أُرسل ملك الموت إلى موسى فلما جاءه صكَّه فرجع إلى ربه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت» إلى قوله: «قال موسى: فالآن».

ذلك أن شأن المؤمنين أن يكونوا بين الرجاء والخوف من الله، وليسوا يتوهَّمون أن الفوز مضمون لهم كما توهم اليهود.

فما تضمَّنته هذه الآية حكاية عن حال اليهود الموجودين يومئذ، وهم عامة غلبت عليهم الأوهام والغرور بعد انقراض علمائهم، فهو حكاية عن مجموع قوم. وأما الأخبار التي أوردناها فوصف لأحوال معينة وأشخاص معينين فلا تعارض مع اختلاف الأحوال والأزمان، فلو حصل لأحد يقين بالتعجيل إلى النعيم لتمنى الموت إلا أن تكون حياته لتأييد الدين كحياة الأنبياء.

فعلى الأول يحمل حال عُمير بن الحُمام في قوله:

جــريــاً إلــى الله بــغــيــر زاد

وحال جعفر بن أبي طالب يوم مؤتة وقد اقتحم صف المشركين:

يـــا حـــبَّـــذا الـــجـــنـــة واقـــتـــرابـــهـــا

وقول عبد الله بن رواحة:

لـكـنـنـي أسـأل الـرحـمـان مـغـفـرة وضـربـة ذات فـرعٍ تـقـذف الـزبـدا

المتقدمة في سورة البقرة، لأن الشهادة مضمونه الجزاء الأحسن والمغفرة التامة.

وعلى الثاني؛ يُحمل قول النبي ﷺ لعائشة في تأويل قوله: «**من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه**»، **إن المؤمن إذا حضره الموت بُشِّر برضوان الله فليس شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله**». وقول موسى عليه السلام لملك الموت: فالآن.

[7] ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧﴾.

اعتراض بين جملتي القولين قصد به تحديهم لإقامة الحجة عليهم أنهم ليسوا أولياء لله.

وليس المقصود من هذا معذرة لهم من عدم تمنيهم الموت، وإنما المقصود زيادة الكشف عن بطلان قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: 18] وإثبات أنهم في شك من ذلك كما دل عليه استدلال القرآن عليهم بتحققهم أن الله يعذبهم بذنوبهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾. وقد مر ذلك في تفسير سورة العقود [18].

والباء في ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ سببية متعلقة بفعل ﴿يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ﴾ المنفي، فما قدمت أيديهم هو سبب انتفاء تمنيهم الموت ألقى في نفوسهم الخوف مما قدمت أيديهم فكان سبب صرفهم عن تمني الموت لتقدم الحجة عليهم.

و(ما) موصولة وعائدة الصلة محذوف وحذفه أغلبي في أمثاله.

والأيدي مجاز في اكتساب الأعمال لأن اليد يلزمها الاكتساب غالباً. وماصدق (ما قدمته أيديهم) سيئاتهم ومعاصيهم بقرينة المقام.

وتقدم نظير هذه الآية في سورة البقرة، وما ذكرته هنا أتم مما هنالك فاجمع بينهما.

والتقديم: أصله جعل الشيء مقدَّماً، أي: سابقاً غيره في مكان يقع فيه غيره. واستعير هنا لما سلف من العمل تشبيهاً له بشيء يسبِقه المرء إلى مكان قبل وصوله إليه.

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾، أي: عليم بأحوالهم وبأحوال أمثالهم من الظالمين، فشمل لفظ الظالمين اليهود فإنهم من الظالمين. وقد تقدم معنى ظلمهم في

الآية قبلها. وقد وصف اليهود بالظالمين في آيات كثيرة، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 140]، والمقصود أن إحجامهم عن تمني الموت لما في نفوسهم من خوف العقاب على ما فعلوه في الدنيا، فكني بعلم الله بأحوالهم عن عدم انفلاتهم من الجزاء عليها، ففي هذا وعيد لهم.

[8] ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٨﴾.

تصريح بما اقتضاه التذييل من الوعيد وعدم الانفلات من الجزاء عن أعمالهم ولو بعد زمان وقوعها لأن طول الزمان لا يؤثر في علم الله نسياناً، إذ هو عالم الغيب والشهادة. وموقع هذه الجملة موقع بدل الاشتمال من جملة: ﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الجمعة: 6]، وإعادة فعل ﴿قُلْ﴾ من قبيل إعادة العامل في المبدل منه كقوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ في سورة العقود [114].

ووصف ﴿ٱلْمَوْتَ﴾ بـ ﴿ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ﴾ للتنبيه على أن هلعهم من الموت خطأ كقول علقمة:

إن الذين ترونهم إخوانكم يشفي غليل صدورهم أن تُصرعوا

وأطلق الفرار على شدة الحذر على وجه الاستعارة.

واقتران خبر (إن) بالفاء في قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ لأن اسم (إن) نُعت باسم الموصول والموصول كثيراً ما يعامل معاملة الشرط، فعومل اسم (إن) المنعوت بالموصول معاملة نعته.

وإعادة (إن) الأولى لزيادة التأكيد كقول جرير:

إن الخليفة إن الله سربله سربال مُلْكٍ به تزجى الخواتيم

وتقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ۝٣٠﴾ في سورة الكهف [30]. وفي سورة الحج أيضاً.

والإنباء بما كانوا يعملون كناية عن الحساب عليه، وهو تعريض بالوعيد.

[9، 10] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٩ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝١٠﴾.

هذه الآيات هي المقصود من السورة وما قبلها مقدمات وتوطئات لها كما ذكرناه

آنفاً. وقد تقدم ما حكاه الكشاف من أن اليهود افتخروا على المسلمين بالسبت فشرع الله للمسلمين الجمعة. فهذا وجه اتصال هذه الآية بالآيات الأربع التي قبلها، فكن لهذه الآية تمهيداً وتوطئة. واللام في قوله: ﴿لِلصَّلَوٰةِ﴾ لام التعليل، أي: نادى مناد لأجل الصلاة من يوم الجمعة، فعلم أن النداء هنا هو أذان الصلاة.

والجمعة: بضم الجيم وضم الميم في لغة جمهور العرب وهو لغة أهل الحجاز. وبنو عُقَيل بسكون الميم.

والتعريف في ﴿ٱلصَّلَوٰةُ﴾ تعريف العهد وهي الصلاة المعروفة الخاصة بيوم الجمعة. وقد ثبتت شرعاً بالتواتر ثم تقررت بهذه الآية فصار دليل وجوبها في الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأمة.

وكانت صلاة الجمعة مشروعة من أول أيام الهجرة. روي عن ابن سيرين أن الأنصار جمَّعوا الجمعة قبل أن يقدم النبي ﷺ المدينة قالوا: إن لليهود يوماً يجتمعون فيه وللنصارى يوم مثل ذلك فتعالوا فلنجتمع حتى نجعل يوماً لنا نذكر الله ونصلي فيه. وقالوا: إن لليهود السبت وللنصارى الأحد فاجعلوه يوم العَروبة. فاجتمعوا إلى أسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكَّرهم.

وروى البيهقي عن الزهري أن مصعب بن عمير كان أول من جمَّع الجمعة بالمدينة قبل أن يقدمها رسول الله ﷺ، ويتعين أن يكون ذلك قد علم به النبي ﷺ، ولعلَّهم بلَغهم عن النبي ﷺ حديث فضل يوم الجمعة وأنه يوم المسلمين.

فمشروعية صلاة الجمعة والتجميع فيه إجابة من الله تعالى رغبة المسلمين مثل إجابته رغبة النبي ﷺ استقبال الكعبة المذكورة في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: 144].

وأما أول جمعة جمَّعها النبي ﷺ فقال أهل السير: كانت في اليوم الخامس للهجرة لأن رسول الله قدم المدينة يوم الإثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول، فأقام بقُباء ثم خرج يوم الجمعة إلى المدينة فأدركه وقت الجمعة في بطن واد لبني سالم بن عوف كان لهم فيه مسجد، فجمَّع بهم في ذلك المسجد، وخطب فيه أول خطبة خطبها بالمدينة وهي طويلة ذكر نصها القرطبي في تفسيره.

وقولهم: «فأدركه وقت الجمعة»، يدل على أن صلاة الجمعة كانت مشروعة يومئذ، وأن النبي ﷺ كان عازماً أن يصليها بالمدينة فضاق عليه الوقت فأدَّاها في مسجد بني

سالم، ثم صلى الجمعة القابلة في مسجده بالمدينة، وكانت جمعة المسجد النبوي بالمدينة الثانية بالأخبار الصحيحة.

وأول جمعة جمِّعت في مسجد من مساجد بلاد الإسلام بعد المدينة كانت في مسجد جؤاثاء[1] من بلاد البحرين، وهي مدينة الخط قرية لعبد القيس. ولما ارتدت العرب بعد وفاة النبي ﷺ ثبت أهل جُؤاثاء على الإسلام.

وتقرر أن يوم الجمعة اليوم السابع من أيام الأسبوع في الإسلام، وهو الذي كان يسمَّى في الجاهلية عروبة. قال بعض الأئمة: ولا تدخل عليه اللام. قال السهيلي: معنى العَروبة الراحة فيما بلغني عن بعض أهل العلم اهـ.

قلت: وذلك مروي عن ثعلب، وهو قبل يوم السبت وقد كان يوم السبت عيدَ الأسبوع عند اليهود وهو آخر أيام الأسبوع. وقد فرضت عليهم الراحة فيه عن الشغل بنص التوراة فكانوا يبتدئون عدد أيام الأسبوع من يوم الأحد وهو الموالي للسبت وتبعهم العرب في ذلك لأسباب غير معروفة، ولذلك سَمَّى العرب القدماء يوم الأحد (أول).

فأيام الأسبوع عند العرب في القديم هي: أَوَّلُ، أَهْون جُبَار (كغراب وكتاب)، دُبار (كذلك)، مُؤيِس (مهموزاً)، عَروبة، شِيار (بشين معجمة مكسورة بعدها تحتية مخففة).

ثم أحدثوا أسماءً لهذه الأيام هي: الأحد، الاثنين، الثلاثاء ـ بفتح المثلثة الأولى وبضمها ـ، الإربعاء ـ بكسر الهمزة وكسر الموحدة ـ، الخميس، عَروبة أو الجمعة (في قول بعضهم)، السبت. وأصل السبت: القطع، سمِّي سبتاً عند الإسرائيليين لأنهم يقطعون فيه العمل، وشاع ذلك الاسم عند العرب.

وسمّوا الأيام الأربعة بعدهُ بأسماء مشتقة عن أسماء العدد على ترتيبها وليس في التوراة ذكر أسماء للأيام. وفي سفر التكوين منها: «ذكرت أيام بدء الخلق بأعدادها أول وثان. . .» إلخ، وأن الله لم يخلق شيئاً في اليوم الذي بعد اليوم السادس. وسمَّته التوراة سبتا، قال السهيلي: قيل: أول من سمَّى يوم عَروبة الجمعة كعب بن لؤي جدُّ أبي قُصي.

---

(1) جؤاثاء بضم الجيم وهمزة مفتوحة بعدها ألف وفي آخره ألف ممدودة وقد تقصر. مدينة بلاد الخط من البحرين (الذي تنسب إليه الرماح الخطِّية لأنها تُجلب إليه من بلاد الهند والخط الساحل). وهذا الخط يسمَّى سِيف عُمان لأنه يمتد إلى عُمان. ومن مدنه: قَطَر والقطيف (بفتح القاف وكسر الطاء)، والقُقَير مصغراً (وهذه البلاد تعرف في زماننا سنة 1385هـ بعضها ببلاد الكويت وبعضها بجزائر البحرين، وبعضها ببلاد عُمان، وبعضها من البلاد السعودية مثل القطيف وهجراً.

وكان قريش يجتمعون فيه إلى كعب، قال: وفي قول بعضهم لم يسم يوم عروبة يوم الجمعة إلا مذ جاء الإسلام.

جعل الله يوم الجمعة للمسلمين عيدَ الأسبوع فشرع لهم اجتماع أهل البلد في المسجد وسماعَ الخطبة ليعلّموا ما يهمهم في إقامة شؤون دينهم وإصلاحهم.

قال القفال: لما جعل الله الناس أشرف العالم السفلي لم يُخْفِ عظم المنة وجلالة قدر موهبته لهم فأمرهم بالشكر على هذه الكرامة في يوم من الأيام السبعة ليكون في اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ما أنعم الله به عليهم. ولكل أهل ملة معروفة يومٌ من الأسبوع معظم، فلليهود يوم السبت وللنصارى الأحد وللمسلمين يوم الجمعة. وقد قال النبي ﷺ: «**نحن الآخِرون**»، أي: آخر الدنيا «**السابقون يوم القيامة**» يوم القيامة يتعلق بـ«السابقون». «**بيد أنهم**» أي: اليهود والنصارى «**أوتوا الكتاب من قبلنا ثم كان هذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه، فالناس لنا فيه تبع اليهود غداً والنصارى بعد غد**».

ولما جُعل يوم الجمعة يوم شكر وتعظيم نعمة احتج فيه إلى الاجتماع الذي تقع به شهرته فجمِّعت الجماعات لذلك، واحتيج فيه إلى الخطبة تذكيراً بالنعمة وحثاً على استدامتها. ولما كان مدار التعظيم إنما هو على الصلاة جُعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة إلا في مسجد واحد ليكون أدعى للاجتماع اهـ. كلام القفال.

وقول النبي ﷺ: «**والنصارى بعد غد**»، إشارة إلى ما عمله النصارى بعد المسيح وبعد الحواريين من تعويض يوم السبت بيوم الأحد لأنهم زعموا أن يوم الأحد فيه قام عيسى من قبره. فعوَّضوا الأحد عن يوم السبت بأمر من قُسطنطين سلطان الروم في سنة 321 المسيحي. وصار ديناً لهم بأمر أحبارهم.

وصلاة الجمعة هي صلاة ظهر يوم الجمعة، وليست صلاةً زائدة على الصلوات الخمس، فأسقط من صلاة الظهر ركعتان لأجل الخطبتين. روي عن عمر بن الخطاب أنه قال: وإنما قصِّرت الجمعة لأجل الخطبة[1].

وأحسب أن ذلك تخفيف على الناس إذ وجبت عليهم خطبتان مع الصلاة فكانت كل خطبة بمنزلة ركعة، وهذا سبب الجلوس بين الخطبتين للإيماء إلى أنهما قائمتان مقام الركعتين ولذلك كان الجلوس خفيفاً. غير أن الخطبتين لم تعطيا أحكام الركعتين فلا يضر فوات إحداهما أو فواتهما معاً ولا يجب على المسبوق تعويضهما ولا سجودٌ لنقصهما عند جمهور فقهاء الأمصار، روي عن عطاء ومجاهد وطاوس: أن من فاتته الخطبة يوم

(1) رواه أبو بكر الرازي الجصّاص في أحكام القرآن له، جزء 3 ص 548.

الجمعة صلى أربعاً صلاة الظهر. وعن عطاء: أن من أدرك ركعة من صلاة الجمعة أضاف إليها ثلاث ركعات، وهو أراد إن فاتته الخطبة وركعة من صلاة الجمعة[1].

وجُعلت القراءة في الصلاة جهراً مع أن شأن صلوات النهار إسرار القراءة لفائدة إسماع الناس سوراً من القرآن كما أُسمِعوا الخطبة، فكانت صلاة إرشاد لأهل البلد في يوم من كل أسبوع.

والإجماع على أن صلاة الجمعة قائمة مقام صلاة الظهر في يوم الجمعة فمن صلاها لا يصلي معها ظهراً، فأما من لم يصلها لعذر أو لغيره فيجب عليه أن يصلي الظهر. ورأيت في الجامع الأموي في دمشق قام إمام يصلي بجماعة ظهراً بعد الفراغ من صلاة الجمعة وذلك بدعة.

وإنما اختلف الأئمة في أصل الفرض في وقت الظهر يوم الجمعة، فقال مالك والشافعي في آخر قوليه، وأحمد وزفر من أصحاب أبي حنيفة: صلاة الجمعة المعروفة فرض وقت الزوال في يوم الجمعة وصلاة الظهر في ذلك اليوم لا تكون إلا بدلًا عن صلاة الجمعة، أي: لمن لم يصل الجمعة لعذر ونحوه.

وقال أبو حنيفة والشافعي في أول قوليه (المرجوع عنه)، وأبو يوسف ومحمد في رواية: الفرض بالأصل هو الظهر وصلاة الجمعة بدل عن الظهر، وهو الذي صحَّحه فقهاء الحنفية.

وقال محمد في رواية عنه: الفرض إحدى الصلاتين من غير تعيين، والتعيين للمكلف فأشبه الواجب المخيَّر (لأن الواجب المخير لا يأثم فيه فاعل أحد الأمرين، وتارك الجمعة بدون عذر آثم).

قالوا: تظهر فائدة الخلاف في حُرّ مقيم صلى الظهر في أول الوقت؛ فقال أبو حنيفة وأصحابه: له صلاة الظهر مطلقاً حتى لو خرج بعد أن صلى الظهر أو لم يخرج لم يبطل فرضه، لكن عند أبي حنيفة يبطل ظهره بمجرد السعي مطلقاً، وعند صاحبيه لا يبطل ظُهره إلا إذا أدرك الجمعة.

وقال مالك والشافعي: لا يجوز أن يصلي الظهر يوم الجمعة سواء أدرك الجمعة أم لا، خرج إليها أم لا (يعني فإن أدرك الجمعة فالأمر ظاهر، وإن لم يدركها وجب عليه أن يصلي ظهراً آخر).

---

(1) ذكره الجصاص في أحكام القرآن، ج 3، ص 548.

والنداء للصلاة: الأذان المعروف وهو أذان الظهر، ورد في الصحيح عن السائب بن يزيد قال: كان النداء يوم الجمعة إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر. قال السائب بن يزيد: فلما كان عثمان وكثر الناس بالمدينة زاد أذاناً على الزوراء (الزوراء موضع بسوق المدينة). وربما وصف في بعض الروايات بالأذان الثاني. ومعنى كونه ثانياً أنه أذان مكرِّر للأذان الأصلي، فهو ثان في المشروعية، ولا يريد أنه يؤذن به بعد الفراغ من الأذان الذي يؤذن به وقت جلوس الإمام على المنبر، أي: يؤذن به في باب المسجد، إذ لم يكن للناس يومئذ صومعة، وربما وقع في بعض الروايات وصفه بالنداء الثالث، وإنما يُعنى بذلك أنه ثالث بضميمة الأذان الأول. ولا يراد أن الناس يؤذنون أذانين في المسجد وإنما زاده عثمان ليسمع النداء من في أطراف المدينة، وربما سمَّوه الأذان الأول.

والذي يظهر من تحقيق الروايات أن هذا الأذان الثاني يؤذَّن به عقب الأذان الأول، لأن المقصود حضور الناس للصلاة في وقت واحد. ووقع في بعض عبارات الروايات والرواة أنه كان يؤذن بأذان الزوراء أولًا ثم يخرج الإمام فيؤذن بالأذان بين يديه.

قال ابن العربي في العارضة: لما كثر الناس في زمن عثمان زاد النداء على الزوراء ليشعر الناس بالوقت فيأخذوا بالإقبال إلى الجمعة ثم يخرج عثمان، فإذا جلس على المنبر أذِّن الثاني الذي كان أولًا على عهد رسول الله ﷺ ثم يخطب. ثم يؤذن الثالث يعني به الإقامة اهـ.

وقال في الأحكام: وسمَّاه في الحديث (أي: حديث السائب بن يزيد) ثالث لأنه أضافه إلى الإقامة فجعله ثالث الإقامة، (أي: لأنه أُحدث بعد أن كانت الإقامة مشروعة، وسمَّى الإقامة أذاناً مشاكلة أو لأنها إيذان بالدخول في الصلاة) كما قال النبي ﷺ: «**بين كل أذانين صلاةٌ لمن شاء**»، يعني بين الأذان والإقامة، فتوهم الناس أنه أذان أصلي فجعلوا الأذانات ثلاثة فكان وهماً. ثم جمعوهم في وقت واحد فكان وهماً على وهم اهـ.

فتوهم كثير من أهل الأمصار أن الأذان لصلاة الجمعة ثلاث مرات لهذا تراهم يؤذنون في جوامع تونس ثلاثة أذانات وهو بدعة.

قال ابن العربي في العارضة: فأما بالمغرب (أي: بلاد المغرب) فيؤذن ثلاثة من المؤذنين لجهل المفتين، قال في الرسالة: «وهذا الأذان الثاني أحدثه بنو أمية»، فوصَفَهُ بالثاني وهو التحقيق، ولكنه نسبة إلى بني أمية لعدم ثبوت أن الذي زاده عثمان، ورواه البخاري وأهل السنن عن السائب بن يزيد ولم يروه مسلم ولا مالك في الموطأ.

والسبب في نسبته إلى بني أمية: أن علي بن أبي طالب لما كان بالكوفة لم يؤذن للجمعة إلا أذاناً واحداً كما كان في زمن النبي ﷺ وألغى الأذان الذي جعله عثمان بالمدينة. فلعل الذي أرجع الأذان الثاني بعض خلفاء بني أمية. قال مالك في المجموعة: إن هشام بن عبد الملك أحدث أذاناً ثانياً بين يديه في المسجد.

واعلم أن النداء الذي نيط به الأمر بالسعي في هذه الآية هو النداء الأول، وما كان النداء الثاني إلا تبليغاً للأذان لمن كان بعيداً فيجب على من سمعه السعي إلى الجمعة للعلم بأنه قد نودي للجمعة.

والسعي: أصله الاشتداد في المشي. وأطلق هنا على المشي بحرص وتوقي التأخر مجازاً.

و﴿ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ فسِّر بالصلاة وفسِّر بالخطبة، بهذا فسَّره سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير. قال أبو بكر ابن العربي: «والصحيح أنه الجميع أوله الخطبة».

قلت: وإيثار ﴿ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ هنا دون أن يقول: إلى الصلاة، كما قال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ لتتأتى إرادة الأمرين الخطبة والصلاة. وفيه دليل على وجوب الخطبة في صلاة الجمعة وشرطيته على الجملة. وتفصيل أحكام التخلف عن الخطبة ليست مساوية للتخلف عن الصلاة إلا في أصل حرمة التخلف عن حضور الخطبة بغير عذر.

وفي حديث الموطأ: «**فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر**». ولا شك أن الإمام إذا خرج ابتدأ بالخطبة فكانت الخطبة من الذكر وفي ذلك تفسير للفظ الذكر في هذه الآية. وإنما نُهوا عن البيع لأنه الذي يشغلهم ولأن سبب نزول الآية كان لترك فريق منهم الجمعة إقبالًا على عير تجارة وردت كما سيأتي في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: 11].

ومثل البيع كل ما يشغل عن السعي إلى الجمعة، وبعد كون البيع وما قيس عليه منهيًّا عنه، فقد اختُلف في نسخ العقود التي انعقدت وقت الجمعة. وهو مبني على الخلاف في اقتضاء النهي فساد المنهي عنه، ومذهب مالك أن النهي يقتضي الفساد إلا لدليل. وقول مالك في المدونة: إن البيع الواقع في وقت صلاة الجمعة بين من تجب عليهم الجمعة يفسخ. وقال الشافعي: لا يفسخ. وجعله كالصلاة في الأرض المغصوبة وهو قول أبي حنيفة أيضاً.

وأما النكاح المعقود في وقت الجمعة: ففي العتبيَّة عن ابن القاسم: لا يفسخ. ولعله اقتصر على ما ورد النهي عنه في القرآن ولم ير القياس موجباً لفسخ المقيس.

وكذلك قال أئمة المالكية: لا تفسخ الشركة والهبة والصدقة الواقعة في وقت الجمعة، وعلَّلوا ذلك بندرة وقوع أمثالها بخلاف البيع.

وخطاب الآية جميعَ المؤمنين، فدلَّ على أن الجمعة واجبة على الأعيان. وشذَّ قوم قالوا: إنها واجبة على الكفاية. قال ابن الفرس: ونسب إلى بعض الشافعية، وخطاب القرآن الذين آمنوا عام خصَّصته السنة بعدم وجوب الجمعة على النساء والعبيد والمسافر إذا حل بقرية الجمعة ومن لا يستطيع السعي إليها.

و﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾ تبعيضية، فإن يوم الجمعة زمان تقع فيه أعمال منها الصلاة المعهودة فيه، فتنزل ما يقع في الزمان بمنزلة أجزاء الشيء.

ويجوز كون ﴿مِن﴾ للظرفية مثل التي في قوله تعالى: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [فاطر: 40]، أي: فيها من المخلوقات الأرضية.

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكُمۡ﴾ إلى المذكور، أي: ما ذُكر من أمر بالسعي إليها، وأمر بترك البيع حينئذ، أي ذلك خير لكم مما يحصل لكم من البيوعات. فلفظ ﴿خَيۡرٌ﴾ اسم تفضيل أصله: أَخْيَر، حذفت همزته لكثرة الاستعمال.

والمفضل عليه محذوف لدلالة الكلام عليه. والمفضَّل: الصلاة، أي: ثوابها. والمفضل عليه: منافع البيع للبائع والمشتري.

وإنما أعقب بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ تنبيهاً على أن لهم سعة من النهار يجعلونها للبيع ونحوه من ابتغاء أسباب المعاش فلا يأخذوا ذلك من وقت الصلاة، وذكر الله، والأمر في ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ للإباحة.

والمراد بـ ﴿فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ : اكتساب المال والرزق.

وأما قوله: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا﴾ فهو احتراس من الانصباب في أشغال الدنيا انصباباً ينسي ذكر الله، أو يشغل عن الصلوات، فإن الفلاح في الإقبال على مرضاة الله تعالى.

[11] ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: 9] الآية. عُطف التوبيخ على ترك المأمور به بعد ذكر الأمر وسُلكت في المعطوفة طريقة الالتفاف لخطاب النبي ﷺ إيذاناً بأنهم أحرياء أن يصرف للخطاب عنهم فحرموا من عز الحضور. وأخبر عنهم بحال الغائبين، وفيه تعريض بالتوبيخ.

ومقتضى الظاهر أن يقال: وإذا رأيتم تجارة أو لهواً فلا تنفضوا إليها. ومن مقتضيات تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر هنا أن يكون هذا التوبيخ غير شامل لجميع المؤمنين، فإن نفراً منهم بقوا مع النبي ﷺ حين خطبته ولم يخرجوا للتجارة ولا للهو.

وفي الصحيح عن جابر بن عبد الله قال: «بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ وهو يخطب يوم الجمعة إذ أقبلت عير من الشام تحمل طعاماً فانفتل الناس إليها حتى لم يبق مع النبي ﷺ إلا اثنا عشر رجلًا أنا فيهم». وفي رواية: وفيهم أبو بكر وعمر، فأنزل الله فيهم هذه الآية التي في الجمعة: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾ اهـ.

وقد ذكروا في روايات أُخرى أنه بقي مع النبي ﷺ أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وعبدالرحمٰن بن عوف، وأبو عبيدة ابن الجراح، وسعيد بن زيد، وبلال، وعبد الله بن مسعود، وعمار بن ياسر، وجابر بن عبد الله، فهؤلاء أربعة عشر. وذكر الدارقطني في حديث جابر: أنه قال: «ليس مع رسول الله ﷺ إلا أربعون رجلًا».

وعن مجاهد ومقاتل: «كان النبي ﷺ يخطب فقدم دحية بن خليفة الكلبي بتجارة فتلقاه أهله بالدفوف فخرج الناس». وفي رواية: «أن أهل المدينة أصابهم جوع وغلاء شديد فقدم دحية بتجارة من زيت الشام». وفي رواية: «وطعام وغير ذلك، فخرج الناس من المسجد خشية أن يُسبقوا إلى ذلك».

وقال جابر بن عبدالله: «كانت الجواري إذا نكحن يمرّرن بالمزامير والطبل فانفضوا إليها»، فلذلك قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾، فقد قيل: إن ذلك تكرر منهم ثلاث مرات، فلا شك أن خروجهم كان تارة لأجل مجيء العير وتارة لحضور اللهو.

وروي أن العير نزلت بموضع يقال له: أحجار الزيت فتوهم الراوي فقال: بتجارة الزيت.

وضمير ﴿إِلَيْهَا﴾ عائد إلى التجارة لأنها أهم عندهم من اللهو، ولأن الحدث الذي نزلت الآية عنده هو مجيء عير دحية من الشام. واكتفي به عن ضمير اللهو كما في قول قيس بن الخطيم، أو عمرو بن الحارث بن امرئ القيس:

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راض والرأيُ مختلف

ولعل التقسيم الذي أفادته ﴿أَوْ﴾ في قوله: ﴿أَوْ لَهْوًا﴾ تقسيم لأحوال المنفضين إذ يكون بعضهم من ذوي العائلات خرجوا ليمتاروا لأهلهم، وبعضهم من الشباب لا همة لهم في الميرة ولكن أحبوا حضور اللهو.

و﴿إذا﴾ ظرف للزمان الماضي مجرد عن معنى الشرط، لأن هذا الانفضاض مضى. وليس المراد أنهم سيعودون إليه بعد ما نزل هذا التوبيخ وما قبله من الأمر والتحريض. ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ﴾ [النساء: 83]، وقوله: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟﴾ [التوبة: 92] الآية.

والانفضاض: مطاوع فضَّه إذا فرَّقه، وغلب إطلاقه على غير معنى المطاوعة، أي: بمعنى مطلق كما تفرق. قال تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟﴾ [المنافقون: 7].

وقوله: ﴿أَوْ لَهْوًا﴾ فيه للتقسيم، أي: منهم من انفض لأجل التجارة، ومنهم من انفض لأجل اللهو، وتأنيث الضمير في قوله: ﴿إِلَيْهَا﴾ تغليب للفظ تجارة لأن التجارة كانت الداعي الأقوى لانفضاضهم.

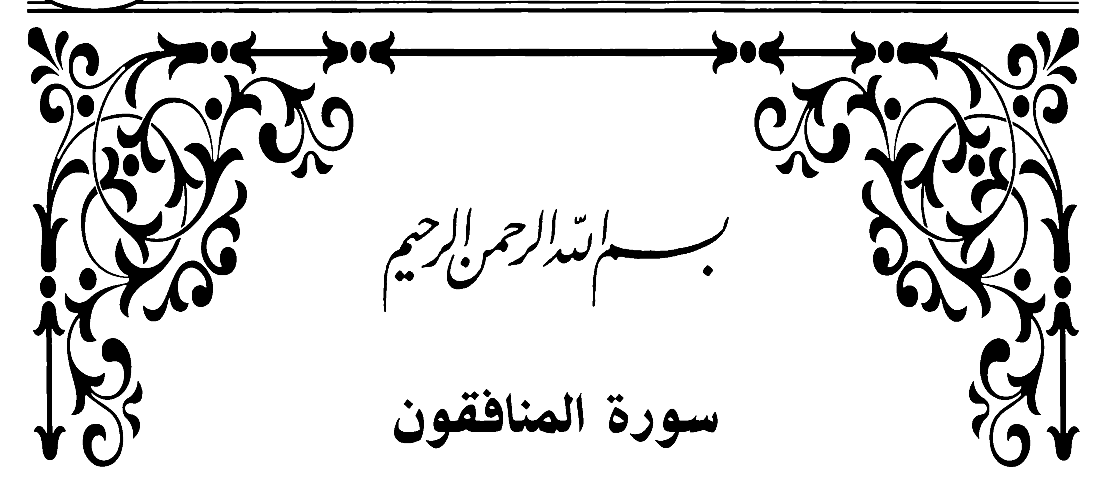
وجملة ﴿وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾ تفظيع لفعلهم إذ فرطوا في سماع وعظ النبي ﷺ، أي: تركوك قائماً على المنبر. وذلك في خطبة الجمعة، والظاهر أنها جملة حالية، أي: تركوك في حال الموعظة والإرشاد فأضاعوا علماً عظيماً بانفضاضهم إلى التجارة واللهو. وهذه الآية تدل على وجوب حضور الخطبة في صلاة الجمعة إذ لم يقل: وتركوا الصلاة.

وأمر الله نبيه ﷺ أن يعظهم بأن ما عند الله من الثواب على حضور الجمعة خير من فائدة التجارة ولذة اللهو. وكذلك ما أعد الله من الرزق للذين يؤثرون طاعة الله على ما يشغل عنها من وسائل الارتزاق جزاء لهم على إيثارهم جزاء في الدنيا قبل جزاء الآخرة، فرُبَّ رزق لم ينتفع به الحريص عليه وإن كان كثيراً، ورُبَّ رزق قليل ينتفع به صاحبه ويعود عليه بصلاح.

قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿97﴾﴾ [النحل: 97]، وقال حكاية عن خطاب نوح قومه: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿10﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿11﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿12﴾﴾ [نوح: 10 ـ 12].

وذيِّل الكلام بقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ لأن الله يرزق الرزق لمن يرضى عنه سليماً من الأكدار والآثام، ولأنه يرزق خير الدنيا وخير الآخرة، ليس غير الله قادراً على ذلك، والناس في هذا المقام درجات لا يعلمها إلا الله وهو العالم بالسرائر.





سُمِّيت هذه السورة في كتب السنَّة وكتب التفسير «سورة المنافقين» اعتباراً بذكر أحوالهم وصفاتهم فيها.

ووقع هذا الاسم في حديث زيد بن أرقم عند الترمذي قوله: «فلما أصبحنا قرأ رسول الله ﷺ سورة المنافقين»، وسيأتي قريباً.

وروى الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في صلاة الجمعة بسورة الجمعة فيحرِّض بها المؤمنين، وفي الثانية بسورة المنافقين فيُقرع بها المنافقين».

ووقع في صحيح البخاري وبعض كتب التفسير تسميتها «سورة المنافقون» على حكاية اللفظ الواقع في أولها، وكذلك ثبت في كثير من المصاحف المغربية والمشرقية.

وهي مدنية بالاتفاق.

واتفق العادُّون على عد آيها إحدى عشرة آية.

وقد عُدَّت الثانية بعد المائة في عداد نزول السور عند جابر بن زيد. نزلت بعد سورة الحج وقبل سورة المجادلة.

والصحيح أنها نزلت في غزوة بني المصطلق ووقع في جامع الترمذي عن محمد بن كعب القرظي أنها نزلت في غزوة تبوك. ووقع فيه أيضاً عن سفيان: أن ذلك في غزوة بني المصطلق (وغزوة بني المصطلق سنة خمس، وغزوة تبوك سنة تسع).

ورجَّح أهل المغازي وابن العربي في العارضة وابن كثير: أنها نزلت في غزوة بني المصطلق وهو الأظهر. لأن قول عبد الله بن أُبي بن سلول: «ليخرجن الأعز منها

الأذل»، يناسب الوقت الذي لم يَضعف فيه شأن المنافقين وكان أمرهم كل يوم في ضعف، وكانت غزوة تبوك في آخر سني النبوة وقد ضعُف أمر المنافقين.

وسبب نزولها ما روي عن زيد بن أرقم أنه قال: كنا في غزاة فكَسَع[1] رجل من المهاجرين رجلًا جُهَنِيًّا حليفاً للأنصار، فقال الجهني: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**ما بال دعوى الجاهلية**»، قالوا: كسع رجل من المهاجرين رجلًا من الأنصار فقال: «**دعوها فإنها مُنتنة**» (أي: اتركوا دعوة الجاهلية: يا آل كذا) فسمع هذا الخبر عبد الله بن أُبي فقال: أقد فعلوها، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. وقال: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله، قال زيد بن أرقم: فسمعت ذلك فأخبرت به عمي فذكره للنبي ﷺ فدعاني فحدثته فأرسل رسول الله إلى عبد الله بن أبي وأصحابه فحلفوا ما قالوا، فكذَّبني رسول الله وصدَّقه فأصابني همٌّ لم يصبني مثله، فقال عمي: ما أردت إلا أن كذَّبك رسول الله، وفي رواية: إلى أن كذَّبك، فلما أصبحنا قرأ رسول الله سورة المنافقين وقال لي: «**إن الله قد صدَّقك**».

وفي رواية للترمذي في هذا الحديث: أن المهاجريَّ أعرابي وأن الأنصاريَّ من أصحاب عبد الله بن أُبي، وأن المهاجري ضرب الأنصاري على رأسه بخشبة فشجه، وأن عبد الله بن أُبي قال: لا تنفقوا على مَن عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله يعني الأعراب، وذكر أهل السير أن المهاجري من غِفار اسمه جَهْجَاه أجير لعمر بن الخطاب. وأن الأنصاري جهني اسمه سنان حليف لابن أُبي، ثم يحتمل أن تكون الحادثة واحدة. واضطرب الراوي عن زيد بن أرقم في صفتها؛ ويجوز أن يكون قد حصل حادثتان في غزاة واحدة.

وذكر الواحدي في أسباب النزول: أن رسول الله ﷺ أرسل إلى عبد الله بن أُبي وقال له: «**أنت صاحب هذا الكلام الذي بلغني**»، فقال عبد الله بن أُبي: والذي أنزل عليك الكتاب ما قلت شيئاً من هذا وإن زيداً لكاذب.

والظاهر أن المقالة الأولى قالها ابن أُبي في سَورة غضب تهييجاً لقومه ثم خشي انكشاف نفاقه فأنكرها.

وأما المقالة الثانية: فإنما أدرجها زيد بن أرقم في حديثه، وإنما قالها ابن أُبي في صورة الناصح كما سيأتي في تفسير حكايتها.

---

(1) كسع: ضربه على دُبره، وكان ذلك لخصومة في حوض ماء شربت منه ناقة الأنصاري.

وعلى الأصح فهي قد نزلت قبل سورة الأحزاب، وعلى القول بأنها نزلت في غزوة تبوك تكون نزلت مع سورة براءة أو قبلها بقليل وهو بعيد.

❊ ❊ ❊

أغراضها

فضح أحوال المنافقين بعَدٍّ كثير من دخائلهم وتولُّد بعضها عن بعض من كذب، وخَيْس بعهد الله، واضطراب في العقيدة، ومن سفالة نفوس في أجسام تغُر وتُعْجِب، ومن تصميم على الإعراض عن طلب الحق والهدى، وعلى صد الناس عنه، وكان كل قسم من آيات السورة المفتتح بـ ﴿إِذَا﴾ خُصَّ بغرض من هذه الأغراض.

وقد علمت أن ذلك جرَّت إليه الإشارة إلى تكذيب عبد الله بن أُبي بن سلول فيما حلف عليه من التنُّصل مما قاله.

وختمت بموعظة المؤمنين وحثهم على الإنفاق والادخار للآخرة قبل حلول الأجل.

[1] ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١﴾.

لما كان نزول هذه السورة عقب خصومة المهاجر والأنصاري ومقالة عبد الله بن أُبي في شأن المهاجرين، تعيَّن أن الغرض من هذه الآية التعريض بكذب عبد الله بن أُبي وبنفاقه، فصيغ الكلام بصيغة تعم المنافقين لتجنب التصريح بالمقصود على طريقة قول النبي ﷺ: «**ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله**»، ومراده مولى بريرة لما أراد أن يبيعها لعائشة أم المؤمنين واشترط أن يكون الولاء له، وابتدئ بتكذيب من أريد تكذيبه في ادعائه الإيمان بصدق الرسول ﷺ وإن لم يكن ذلك هو المقصود إشعاراً بأن الله أطلع رسول الله ﷺ على دخائلهم، وهو تمهيد لما بعده من قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾، لأن رسول الله ﷺ يعلم أن المنافقين قالوا: نشهد إنك لرسول الله.

فيجوز أن يكون قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ محكياً بالمعنى لأنهم يقولون عبارات كثيرة تفيد معنى أنهم يشهدون بأنه رسول الله مثل نطقهم بكلمة الشهادة.

ويجوز أن يكونوا تواطؤوا على هذه الكلمة كلما أعلن أحدهم الإسلام. وهذا أليق بحكاية كلامهم بكلمة ﴿قَالُواْ﴾ دون نحو: زعموا.

و﴿إِذَا﴾ ظرف للزمان الماضي بقرينة جعل جملتيها ماضيتين، والظرف متعلق بفعل ﴿قَالُواْ﴾ وهو جواب ﴿إِذَا﴾.

فالمعنى: إنك تعلم أنهم يقولون: نشهد إنك لرسول الله.

و﴿نَشْهَدُ﴾ خبر مؤكد لأن الشهادة الإخبار عن أمر مقطوع به إذ هي مشتقة من المشاهدة، أي: المعاينة. والمعاينة أقوى طرق العلم، ولذلك كثر استعمال: أشهد ونحوه من أفعال اليقين في معنى القَسَم. وكثر أن يجاب بمثل ما يجاب به القَسَم، قاله ابن عطية. ومعنى ذلك: أن قوله: ﴿نَشْهَدُ﴾ ليس إنشاء. وبعض المفسرين جعله صيغة يمين. وروي عن أبي حنيفة.

والمقصود من قوله: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ إعلامُ النبي ﷺ وإعلام المسلمين بطائفة مبهمة شأنهم النفاق ليتوسَّموهم ويختبروا أحوالهم، وقد يتلقى النبي ﷺ بطريق الوحي تعيينهم أو تعيين بعضهم.

والمنافقون جمع منافق وهو الذي يُظهر الإيمان ويُسِر الكفر، وقد مضى القول فيه مفصَّلًا في سورة آل عمران.

وجملة: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ بيان لجملة: ﴿نَشْهَدُ﴾.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ معترضة بين الجملتين المتعاطفتين، وهذا الاعتراض لدفع إيهام من يسمع جملة: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ أنه تكذيب لجملة: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾، فإن المسلمين كانوا يومئذ محفوفين بفئام من المنافقين مبثوثين بينهم هِجِّيراهم فتنة المسلمين، فكان المقام مقتضياً دفع الإيهام وهذا من الاحتراس.

وعُلِّق فعل ﴿يَعْلَمُ﴾ عن العمل لوجود (إن) في أول الجملة وقد عدوا إن التي في خبرها لام ابتداء من المعلقات لأفعال القلب عن العمل بناءً على أن لام الابتداء هي في الحقيقة لام جواب القَسَم وأن حقها أن تقع قبل (إن) ولكنها زُحلِقت في الكلام كراهية اجتماع مؤكدين متصلين، وأخذ ذلك من كلام سيبويه.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ عطف على جملة: ﴿قَالُواْ نَشْهَدُ﴾.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوي الحكم.

وجيء بفعل ﴿يَشْهَدُ﴾ في الإخبار عن تكذيب الله تعالى إياهم للمشاكلة حتى يكون إبطال خبرهم مساوياً لإخبارهم.

والكذب: مخالفة ما يفيده الخبر للواقع في الخارج، أي: الوجود، فمعنى كون المنافقين كاذبون هنا أنهم كاذبون في إخبارهم عن أنفسهم بأنهم يشهدون بأن محمداً ﷺ رسول الله لأن خبرهم ذلك مخالف لما في أنفسهم فهم لا يشهدون به ولا يوافق قولهم ما في نفوسهم. وبهذا بطل احتجاج النظَّام بظاهر هذه الآية على رأيه أن الكذب مخالفة الخبر لاعتقاد المخبِر لأنه غفل عن قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَشۡهَدُ﴾. وقد أشار إلى هذا الرد القزويني في تلخيص المفتاح وفي الإيضاح.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ مبينة لجملة: ﴿يَشۡهَدُ﴾ مثل سابقتها.

[2] ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةٗ فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢﴾.

استئناف بياني لأن تكذيب الله تعالى إياهم في قولهم للنبي ﷺ: ﴿نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: 1]، يثير في أنفس السامعين سؤالًا عن أيمانهم لدى النبي ﷺ بأنهم مؤمنون به وأنهم لا يضمرون بُغضه، فأخبر الله عنهم بأنهم اتخذوا أيمانهم تقية يتقون بها وقد وصفهم الله بالحلف بالأيمان الكاذبة في آيات كثيرة من القرآن.

والجُنَّة: ما يُستتر به ويُتَّقى، ومنه سُمِّيت الدرع جُنَّة.

والمعنى: جعلوا أيمانهم كالجُنة يتقي بها ما يلحق من أذى. فلما شبهت الأيمان بالجُنَّة على طريقة التشبيه البليغ، أتبع ذلك بتشبيه الحلف باتخاذ الجُنة، أي: استعمالها، ففي ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ﴾ استعارة تبعية، وليس هذا خاصاً بحلف عبد الله بن أُبي أنه ما قال: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، كما تقدم في ذكر سبب نزولها، بل هو أعم، ولذلك فالوجه حمل ضمائر الجمع في قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ﴾ الآية على حقيقتها، أي: اتخذ المنافقون كلهم أيمانهم جُنَّة، أي: كانت تلك تقيتهم، أي: تلك شنشنة معروفة فيهم.

﴿فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ تفريع لصدهم عن سبيل الله على الحلف الكاذب لأن اليمين الفاجرة من كبائر الإثم لما فيها من الاستخفاف بجانب الله تعالى، ولأنهم لما حلفوا على الكذب ظنوا أنهم قد آمنوا اتهام المسلمين إياهم بالنفاق فاستمروا على الكفر والمكر بالمسلمين وذلك صد عن سبيل الله، أي: إعراض عن الأعمال التي أمر الله بسلوكها.

وفعل «صدوا» هنا قاصر الذي قياس مضارعه يصِدُّ بكسر الصاد.

وجملة: ﴿إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ تذييل لتفظيع حالهم على السامع. وساء من أفعال الذم تلحق ببئس على تقدير تحويل صيغة فعلها عن فعل المفتوح العين إلى فَعُل

المضمومِها لقصد إفادة الذم مع إفادة التعجب بسبب ذلك التحويل كما نبه عليه صاحب الكشاف وأشار إليه صاحب التسهيل.

[3] ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۝٣﴾.

جملة في موضع العلة لمصمون جملة: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾ [المنافقون: 2].

والإشارة إلى مضمون قوله: ﴿إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [المنافقون: 2]، أي: سبب إقدامهم على الأعمال السيئة المتعجب من سوئها، هو استخفافهم بالأيمان ومراجعتهم الكفر مرة بعد أخرى، فرسخ الكفر في نفوسهم فتجرَّأت أنفسهم على الجرائم وضَرِيت بها، حتى صارت قلوبهم كالمطبوع عليها أن لا يخلص إليها الخير.

فقوله: ﴿بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟﴾ خبر عن اسم الإشارة. ومعنى الباء السببية. و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي، فإن إبطان الكفر مع إظهار الإيمان أعظم من الكفر الصريح. وأن كفرهم أرسخ فيهم من إظهار أيمانهم.

ويجوز أن يراد مع ذلك التراخي في الزمن وهو المهلة.

فإسناد فعل ﴿ءَامَنُوا۟﴾ إليهم مع الإخبار عنهم قبل ذلك بأنهم كاذبون في قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: 1] مستعمل في حقيقته ومجازه، فإن مراتب المنافقين متفاوتة في النفاق وشدة الكفر، فمنهم من آمنوا لما سمعوا آيات القرآن أو لاحت لهم أنوار من النبي ﷺ لم تثبت في قلوبهم. ثم رجعوا إلى الكفر للوم أصحابهم عليهم أو لإلقائهم الشك في نفوسهم، قال ابن عطية: وقد كان هذا موجوداً. **فقلت**: ولعل الذين تابوا وحسن إسلامهم من هذا الفريق. فهؤلاء إسناد الإيمان إليهم حقيقة.

ومنهم من خالجهم خاطر الإيمان فتردَّدوا وقاربوا أن يؤمنوا ثم نكصوا على أعقابهم فشابه أول حالهم حالَ المؤمنين حين خطور الإيمان في قلوبهم.

ومنهم من أظهروا الإيمان كذباً وهذا هو الفريق الأكثر. وليس ما أظهروه في شيء من الإيمان، وقد قال الله تعالى في مثلهم: ﴿وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾ [التوبة: 74] فسمَّاه إسلاماً ولم يسمِّه إيماناً. ومنهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: 14].

وإطلاق اسم الإيمان على مثل هذا الفريق مجاز بعلاقة الصورة وهو كإسناد فعل ﴿يَحْذَرُ﴾ في قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ﴾ الآية [64] في سورة براءة.

وعلى هذا الاعتبار يجوز أن يكون ﴿ثُمَّ﴾ مستعملًا في معنييه الأصلي والمجازي على ما يناسب محمل فعل ﴿ءَامَنُوا۟﴾.

ولو حُمِلَ المنافقون على واحدٍ معيَّن وهو عبد الله بن أُبي جاز أن يكون ابن أُبي آمن ثم كفر، فيكون إسناد ﴿ءَامَنُوا﴾ حقيقة وتكون ﴿ثُمَّ﴾ للتراخي في الزمان.

وتفريع ﴿فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ على قوله: ﴿ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾، فصار كفرهم بعد الإيمان على الوجوه السابقة سبباً في سوء أعمالهم بمقتضى باء السببية، وسبباً في انتفاء إدراكهم الحقائق النظرية بمقتضى فاء التفريع.

والفقه: فهم للحقائق الخفية.

والمعنى: أنهم لا يدركون دلائل الإيمان حتى يعلموا حقِّيته.

[4] ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾.

هذا انتقال إلى وَصْح بعض أحوالهم التي لا يبرزونها إذا جاؤوا إلى النبي ﷺ ولكنها تبرز من مشاهدتهم، فكان الوضح الأول مفتتحاً بـ ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾ [المنافقون: 1]، وهذا الوضح مفتتحاً بـ ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ﴾.

فجملة: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ﴾ معطوفة على جملة: ﴿فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: 3] واقعة موقع الاحتراس والتتميم لدفع إيهام من يغره ظاهر صورهم.

وأُتبع انتفاء فقه عقولهم بالتنبيه على عدم الاغترار بحُسن صورهم، فإنها أجسام خالية عن كمال الأنفس كقول حسان، ولعله أخذه من هذه الآية:

لا بأس بالقوم من طُول ومن غلظ ... جِسمُ البغال وأحلامُ العصافير

وتفيد مع الاحتراس تنبيهاً على دخائلهم بحيث لو حذف حرف العطف من الجملتين لصح وقوعهما موقع الاستئناف الابتدائي. ولكن أوثر العطف للتنبيه على أن هاتين صفتان تحسبان كمالًا وهما نقيصتان لعدم تناسقهما مع ما شأنه أن يكون كمالًا. فإن جمال النفس كجمال الخِلقة إنما يحصل بالتناسب بين المحاسن، وإلا فربما انقلب الحسن موجب نقص.

فالخطاب في هذه الآية لغير معين يشمل كل من يراهم ممن يُظن أن تغُرَّه صورهم فلا يدخل فيه النبي ﷺ لأن الله قد أطلعه على أحوالهم وأوقفه على تعيينهم، فهو كالخطاب الذي في قوله في سورة الكهف [18]: ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾.

والظاهر أن المراد بضمير الجمع واحد معين أو عدد محدود، إذ يبعد أن يكون جميع

المنافقين أحاسن الصور. وعن ابن عباس كان ابن أُبي جسيماً صحيحاً صبيحاً ذلق اللسان. وقال الكلبي: المراد ابن أُبي والجد بن قيس ومعتب بن قشير، كانت لهم أجسام ومنظر وفصاحة. وقال في الكشاف: وقوم من المنافقين في مثل صفة ابن أُبي رؤساء المدينة.

وأجسام: جمع جسم بكسر الجيم وسكون السين، وهو ما يقصد بالإشارة إليه أو ما له طول وعرض وعمق. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ في سورة البقرة [247]. وجملة: ﴿وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ معترضة بين جملة: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ﴾... إلخ، وبين جملة: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾.

والمراد بالسماع في قوله: ﴿تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ الإصغاء إليهم لحسن إبانتهم وفصاحة كلامهم مع تغريرهم بحلاوة معانيهم تمويه حالهم على المسلمين.

فاللام في قوله: ﴿لِقَوْلِهِمْ﴾ لتضمين ﴿تَسْمَعْ﴾ معنى: تُصْغ أيها السامع، إذ ليس في الإخبار بالسماع للقول فائدة لولا أنه ضمن معنى الإصغاء لوعي كلامهم.

وجملة: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً جواباً عن سؤال ينشأ عن وصف حسن أجسامهم وذلاقة كلامهم، فإنه في صورة مدح فلا يناسب ما قبله من ذمهم فيترقب السامع ما يرد بعد هذا الوصف.

ويجوز أن تكون الجملة حالًا من ضميري الغيبة في قوله: ﴿رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾.

ومعناه أن حُسن صورهم لا نفع فيه لأنفسهم ولا للمسلمين.

و﴿خُشُبٌ﴾ بضم الخاء وضم الشين جمع خَشَبة بفتح الخاء وفتح الشين، وهو جمع نادر لم يُحفظ إلا في ثمرة، وقيل: ثُمر جمع ثمار الذي هو جمع ثمرة، فيكون ثُمُر جمع جمع. فيكون خُشب على مثال جمع الجمع وإن لم يُسمع مفرداً.

ويقال: خُشْب بضم فسكون وهو جمع خشبة لا محالة، مثل: بُدن جمع بدنة بدنه.

وقرأه الجمهور بضمتين. وقرأه قنبل عن ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب بضمة فسكون.

والمسنَّدة التي سُنِدت إلى حائط أو نحوه، أي: أميلت إليه فهي غليظة طويلة قوية لكنها غير منتفع بها في سقف ولا مشدود بها جدار. شُبهوا بالخُشب المسنَّدة تشبيه التمثيل في حسن المرأى وعدم الجدوى، أفيد بها أن أجسامهم المُعجَب بها ومقالَهم المصغى إليه خاليان عن النفع كخلو الخشب المسنَّدة عن الفائدة، فإذا رأيتموهم حسبتموهم أرباب لب وشجاعة وعلم ودراية، وإذا اختبرتموهم وجدتموهم على خلاف ذلك فلا تحتفلوا بهم.

[4] ﴿يَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾.

هذه الجملة بمنزلة بدل البعض من مضمون جملة: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾، أي: من مخالفة باطنهم المشوَّه للظاهر المموَّه، أي: هم أهل جبن في صورة شجعان.

وهذا من جملة ما فضحته هذه السورة من دخائلهم ومطاوي نفوسهم كما تقدم في الآيات السابقة وإن اختلفت مواقعها من تفنن أساليب النظم، فهي مشتركة في التنبيه على أسرارهم.

والصيحة: المرة من الصياح، أي: هم لسوء ما يضمرونه للمسلمين من العداوة لا يزالون يتوجسون خيفة من أن ينكشف أمرهم عند المسلمين فهم في خوف وهلع إذا سمعوا صيحة في خصومة أو أنشدت ضالة خشوا أن يكون ذلك غارة من المسلمين عليهم للإيقاع بهم.

و﴿كُلَّ﴾ هنا مستعمل في معنى الأكثر لأنهم إنما يتوجَّسون خوفاً من صيحات لا يعلمون أسبابها كما استعمله النابغة في قوله:

بها كل ذيَّال وخنساء ترعوي ... إلى كل رجَّاف من الرمل فارد

وقوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ ظرف مستقر هو المفعول الثاني لفعل ﴿يَحْسِبُونَ﴾ وليس متعلقاً بـ ﴿صَيْحَةٍ﴾.

[4] ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾.

يجوز أن تكون استئنافاً بيانياً ناشئاً عن جملة: ﴿يَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ لأن تلك الجملة لغرابة معناها تثير سؤالًا عن سبب هلعهم وتخوِّفهم من كل ما يتخيل منه بأس المسلمين، فيُجاب بأن ذلك لأنهم أعداء ألداء للمسلمين ينظرون للمسلمين بمرآة نفوسهم، فكما هم يتربصون بالمسلمين الدوائر ويتمنون الوقيعة بهم في حين يُظهرون لهم المودة، كذلك يظنون بالمسلمين التربص بهم وإضمار البطش بهم على نحو ما قال أبو الطيب:

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه ... وصدَّق ما يعتاده من توهُّم

ويجوز أن تكون الجملة بمنزلة العلة لجملة: ﴿يَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ على هذا المعنى أيضاً.

ويجوز أن تكون استئنافاً ابتدائياً لذكر حالة من أحوالهم تهُم المسلمين معرفتُها ليترتب عليها تفريع ﴿فَاحْذَرْهُمْ﴾، وعلى كل التقادير فنظم الكلام وافٍ بالغرض من فضح دخائلهم.

والتعريف في ﴿ٱلۡعَدُوُّۚ﴾ تعريف الجنس الدال على معيَّن كمال حقيقة العدو فيهم، لأن أعدى الأعادي العدو المتظاهر بالموالاة وهو مداح وتحت ضلوعه الداء الدَّوِيّ. وعلى هذا المعنى رتب عليه الأمر بالحذر منهم.

و﴿ٱلۡعَدُوُّ﴾: اسم يقع على الواحد والجمع. والمراد: الحذر من الاغترار بظواهرهم الخلابة لئلا يُخلص المسلمون إليهم بسرهم ولا يتقبلوا نصائحهم خشية المكائد.

والخطاب للنبي ﷺ ليبلِّغه المسلمين فيحذروهم.

[4] ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ٤﴾.

تذييل، فإنه جمع على الإجمال ما يغني عن تعداد مذامِّهم كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ﴾ [النساء: 63]، مسوق للتعجيب من حال توغلهم في الضلالة والجهالة بعدولهم عن الحق.

فافتتح التعجيب منهم بجملة أصلها دعاء بالإهلاك والاستئصال ولكنها غلب استعمالها في التعجب أو التعجيب من سوء الحال الذي جره صاحبه لنفسه، فإن كثيراً من الكلم التي هي دعاء بسوء تستعمل في التعجيب من فعل أو قول مكروه مثل قولهم: ثكلته أمه، وويلُ أمِّه. وتربت يمينه. واستعمال ذلك في التعجب مجاز مرسل للملازمة بين بلوغ الحال في السوء وبين الدعاء على صاحبه بالهلاك، إذ لا نفع له ولا للناس في بقائه، ثم الملازمة بين الدعاء بالهلاك وبين التعجب من سوء الحال. فهي ملازمة بمرتبتين كناية رمزية.

و﴿أَنَّىٰ﴾ هنا اسم استفهام عن المكان. وأصل ﴿أَنَّىٰ﴾ ظرف مكان وكثر تضمينه معنى الاستفهام في استعمالاته، وقد يكون للمكان المجازي فيفسر بمعنى (كيف) كقوله تعالى: ﴿قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ﴾ في سورة آل عمران [165]، وفي قوله: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكۡرَىٰ﴾ في سورة الدخان [13].

ومنه قوله هنا: ﴿أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾، والاستفهام هنا مستعمل في التعجيب على وجه المجاز المرسل لأن الأمر العجيب من شأنه أن يُستفهم عن حال حصوله. فالاستفهام عنه من لوازم أعجوبته. فجملة: ﴿أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾، بيان للتعجيب الإجمالي المفاد بجملة: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ﴾.

و﴿يُؤۡفَكُونَ﴾ يُصرفون، يقال: أفَكَه، إذا صرفه وأبعده، والمراد: صرفهم عن الهدى، أي: كيف أمكن لهم أن يصرفوا أنفسهم عن الهدى، أو كيف أمكن لمضلِّليهم أن يصرفوهم عن الهدى مع وضوح دلائله.

وتقدم نظير الآية في سورة براءة.

[5] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوْاْ رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ۝٥﴾.

هذا حالهم في العناد ومجافاة الرسول ﷺ والإعراض عن التفكر في الآخرة، بله الاستعداد للفوز فيها.

و﴿تَعَالَوْاْ﴾ طلب من المخاطب بالحضور عند الطالب، وأصله فعل أمر من التعالي، وهو تكلف العلو، أي: الصعود، وتنوسي ذلك وصار لمجرد طلب الحضور، فلزم حالة واحدة فصار اسم فعل، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ الآية في سورة الأنعام [151].

وهذا الطلب يجعل ﴿تَعَالَوْاْ﴾ مشعر بأن هذه حالة من أحوال انفرادهم في جماعتهم فهي ثالث الأغراض من بيان مختلف أنواع تلك الأحوال، وقد ابتدأت بـ ﴿وَإِذَا﴾ كما ابتدئ الغرضان السابقان بـ ﴿إِذَا﴾، ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ [المنافقون: 1]. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: 4].

والقائل لهم ذلك يُحتمل أن يكون بعض المسلمين وعظوهم ونصحوهم، ويُحتمل أنه بعض منهم اهتدى وأراد الإنابة.

قيل: المقول له هو عبد الله بن أُبي بن سلول على نحو ما تقدم من الوجوه في ذكر المنافقين بصيغة الجمع عند قوله: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ [المنافقون: 1] وما بعده.

والمعنى: اذهبوا إلى رسول الله وسَلُوه الاستغفار لكم. وهذا يدل دلالة اقتضاء على أن المراد توبوا من النفاق وأخلصوا الإيمان وسلُوا رسولَ الله ليستغفر لكم ما فرط منكم، فكان الذي قال لهم ذلك مطلعاً على نفاقهم وهذا كقوله تعالى في سورة البقرة [13]: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَا ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾.

وليس المراد من الاستغفار الصفح عن قول عبد الله بن أُبي «ليُخرجنَّ الأعزُّ منها الأذل». لأن ابن أُبي ذهب إلى رسول الله ﷺ وتبرأ من أن يكون قال ذلك، ولأنه لا يلتئم مع قوله تعالى: ﴿لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: 6].

ولَيُّ الرؤوس: إمالتها إلى جانب غير وِجاه المتكلم. إعراضاً عن كلامه، أي: أبوا أن يستغفروا لأنهم ثابتون على النفاق، أو لأنهم غيرُ راجعين فيما قالوه من كلام بذيء في جانب المسلمين، أو لئلا يُلزموا بالاعتراف بما نُسب إليهم من النفاق.

وقرأ الجمهور: ﴿لَوَّوْاْ﴾ بتشديد الواو الأولى مضاعف لوى للدلالة على الكثرة

فيقتضي كثرة اللَّي منهم، أي: لوى جمع كثير منهم رؤوسهم. وقرأهُ نافع ورَوح عن يعقوب بتخفيف الواو الأولى اكتفاء بإسناد الفعل إلى ضمير الجماعة.

والخطاب في ﴿وَرَأَيْتَهُمْ﴾ لغير معيَّن، أي: ورأيتهم يا من يراهم حينئذ.

وجملة: ﴿وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ في موضع الحال من ضمير يصدُّون، أي: يصدون صدَّ المتكبر عن طلب الاستغفار.

[6] ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾.

جملة معترضة بين حكاية أحوالهم نشأت لمناسبة قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوْاْ رُءُوسَهُمْ﴾ [المنافقون: 5]. . . إلخ.

واعلم أن تركيب: سواء عليه أكذا أم كذا، ونحوه مما جرى مجرى المثل فيلزم هذه الكلمات مع ما يناسبها من ضمائر المخبر عنه. ومدلوله استواء الأمرين لدى المجرور بحرف ﴿عَلَى﴾، ولذلك يعقَّب بجملة تبين جهة الاستواء كجملة: ﴿لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾. وجملة: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ في سورة البقرة [6]. وقوله: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ⑩﴾ في سورة يس [10]. وأما ما ينسب إلى بثينة في رثاء جميل بن معمر من قولها:

سواء علينا يا جميلُ بنَ معمر إذا مِتّ بأساءُ الحياة ولينُها

فلا أحسبه صحيح الرواية.

وسواء اسم بمعنى مساو يعامل معاملة الجامد في الغالب فلا يتغير خبره، نقول: هما سواء، وهم سواء. وشذ قوله: سواءين.

و(على) من قوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ بمعنى تمكُّن الوصف: سواء فيهم.

وهمزة ﴿أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ﴾ أصلها همزة استفهام بمعنى: سواء عندهم سؤال السائل عن وقوع الاستغفار لهم وسؤال السائل عن عدم وقوعه. وهو استفهام مجازي مستعمل كناية عن قلة الاعتناء بكلا الحالين بقرينة لفظ سواء ولذلك يسمِّي النحاة هذه الهمزة التسوية.

وتقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ في سورة البقرة، [6] أي: سواء عندهم استغفارك لهم وعدمه. فـ (على) للاستعلاء المجازي الذي هو التمكن والتلبس فتؤول إلى معنى (عند) كما تقول سواء عليَّ أرضيت أم غضبت. وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ⑬⑥﴾ في سورة الشعراء [136].

وجملة: ﴿لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ معترضة بين جملة: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾، وجملة: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ﴾ [المنافقون: 7] وهي وعيد لهم وجزاء على استخفافهم بالاستغفار من رسول الله ﷺ.

[6] ﴿لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ۝٦﴾.

جملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً عن حال من أحوالهم.

وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ تعليل لانتفاء مغفرة الله لهم بأن الله غضب عليهم فحرمهم اللطف والعناية.

[7] ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا﴾.

هذا أيضاً من مقالاتهم في مجامعهم وجماعتهم يقولونها لإخوانهم الذين كانوا ينفقون على فقراء المسلمين تظاهراً بالإسلام كأنهم يقول بعضهم لبعض تظاهر الإسلام بغير الإنفاق مثل قولهم لمن يقول لهم: تعالوا يستغفر لكم رسول الله، وذلك عُقِّبت بها. وقد جاء في الأحاديث الصحيحة أن قائل هذه المقالة عبد الله بن أُبي بن سلول كما تقدم في طالعة تفسير هذه السورة، فإسناد هذا القول إلى ضمير المنافقين لأنهم تقبَّلوه منه إذ هو رأس المنافقين، أو فشا هذا القول بين المنافقين فأخذوا يبثونه في المسلمين.

وموقع الجملة الاستئناف الابتدائي المُعْرِب عن مكرهم وسوء طواياهم انتقالًا من وصف إعراضهم عند التقرب من الرسول ﷺ، إلى وصف لون آخر من كفرهم وهو الكيد للدين في صورة النصيحة.

وافتتحت الجملة بضميرهم الظاهر دون الاكتفاء بالمستتر في ﴿يَقُولُونَ﴾ معاملة لهم بنقيض مقصودهم فإنهم ستروا كيدهم بإظهار قصد النصيحة ففضح الله أمرهم بمزيد التصريح، أي: قد علمتُ أنكم تقولون هذا. وفي إظهار الضمير أيضاً تعريض بالتوبيخ كقوله تعالى: ﴿أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ [ص: 60]. وليكون للجملة الاسمية إفادة ثبات الخبر، وليكون الإتيان بالموصول مشعراً بأنهم عرفوا بهذه الصلة. وصيغة المضارع في ﴿يَقُولُونَ﴾ يشعر بأن في هذه المقالة تتكرر منهم لقصد إفشائها.

و﴿مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ من كانوا في رعايته مثل أهل الصفة ومن كانوا يلحقون بالمدينة من الأعراب العُفاة أو فريق من الأعراب كان يموِّنهم رسول الله ﷺ في غزوة بني المصطلق.

روى البخاري عن زيد بن أرقم قال: «خرجنا مع النبي ﷺ في سفر أصاب الناس فيه شدة، فقال عبد الله بن أُبي: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله». وهذا كلام مكر لأن ظاهره قصد الرفق برسول الله ﷺ من كلفة إنفاق الأعراب

الذين ألمُّوا به في غزوة بني المصطلق، وباطنه إرادة إبعاد الأعراب عن تلقي الهدى النبوي وعن أن يتقوى بهم المسلمون، أو تفرُّق فقراء المهاجرين لتضعف بتفرّقهم بعض قوة المسلمين. وروايات حديث زيد مختلطة.

وقوله: ﴿رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ يظهر أنه صدر من عبد الله بن أُبي ومن معه من المنافقين بهذا اللفظ إذا كانوا قالوا ذلك جهراً في ملإ المسلمين إذ هم يتظاهرون ساعتئذ بالإسلام.

و﴿حَتَّىٰ﴾ مستعملة في التعليل بطريقة المجاز المرسل، لأن معنى ﴿حَتَّىٰ﴾ انتهاء الفعل المذكور قبلها وغاية الفعل ينتهي الفاعل عن الفعل إذا بلغها، فهي سبب للانتهاء وعلة له، وليس المراد فإذا نفضوا فأنفقوا عليهم.

والانفضاض: التفرق والابتعاد.

[7] ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴿٧﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ إبطال لمكر المنافقين فيما قصدوه من قولهم المتظاهرين بأنهم قصدوا به نصح المسلمين، أي: لو تمشَّت حيلتهم على المسلمين فأمسكوا هم وبعض المسلمين عن إنفاق الأعراب ومن يأوون إلى رسول الله ﷺ من العفاة، فإن الرسول ﷺ لا يقطع عنهم الإنفاق وذلك دأبه كما دل عليه حديث عمر بن الخطاب: أن رجلًا جاء إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه، فقال النبي ﷺ: «**ما عندي شيء ولكن ابتع عليَّ فإذا جاءني شيء قضيته**». فقال عمر: يا رسول الله ما كلَّفك الله ما لا تقدر عليه، فكره النبي ﷺ قول عمر. فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أنفق ولا تخشَ من ذي العرش إقلالًا. فتبسَّم رسول الله ﷺ وعُرف في وجهه البِشر لقول الأنصاري، ثم قال: «**بهذا أُمرت**». رواه الترمذي في كتاب الشمائل.

وهذا جواب من باب طريقة النقض لكلامهم في مصطلح آداب البحث.

وخزائن جمع خزانة بكسر الخاء. وهي البيت الذي تُخزن فيه الطعام، قال تعالى: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾ تقدم في سورة يوسف [55]. وتطلق على الصندوق الكبير الذي يخزن فيه المال على سبيل التوسع، وعلى بيوت الكتب وصناديقها، ومن هذا ما جاء في حديث الصرف من الموطأ: «حتى يحضر خازني من الغابة».

﴿خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ مقار أسباب حصول الأرزاق من غيوث رسمية وأشعة الشمس والرياح الصالحة، فيأتي ذلك بتوفير الثمار والحبوب وخصب المرعى وتزايد النتاج. وأما خزائن الأرض فيما فيها من أهرية ومطامير وأندر، ومن كنوز الأموال وما يفتح الله لرسوله ﷺ من البلاد وما يفي عليه من أهل القرى.

واللام في ﴿لِلَّهِ﴾ للملك أي: التصرف في ذلك ملكُ لله تعالى. ولما كان الإنفاق على فقراء المسلمين مما يعين على ظهور الدين الذي أرسل الله به رسوله ﷺ، كان الإخبار بأن الخزائن لله كناية عن تيسير الله تعالى لرسوله ﷺ حصول ما ينفق منه كما دل عليه قوله ﷺ لما قال له الأنصاري: ولا تخش من ذي العرش إقلالاً: «**بهذا أمرت**». وذلك بما سيره الله لرسوله ﷺ من زكوات المسلمين وغنائم الغزوات، وما فتح الله عليه من البلاد بخيراتها، وما أفاء الله عليه بغير قتال.

وتقديم المجرور من قوله: ﴿خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ لإفادة قصر القلب وهو قلب للازم قولهم لا لصريحه، لأن المنافقين لما قالوا: ﴿لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ حسبوا أنهم إذا قطعوا الإنفاق على من عند رسول الله لا يجد الرسول ﷺ ما ينفق منه عليهم، فأعلم الله رسوله مباشرة وأعلمهم تبعاً بأن ما عند الله من الرزق أعظم وأوسع.

واستدراك قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَفۡقَهُونَ﴾ لرفع ما يتوهم من أنهم حين قالوا: ﴿لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ كانوا قالوه عن بصيرة ويقين بأن انقطاع إنفاقهم على الذين يلوذون برسول الله ﷺ يقطع رزقهم فينفضون عنه بناءً على أن القدرة على الإنفاق منحصرة فيهم لأنهم أهل الأموال وقد غفلوا عن تعدد أسباب الغنى وأسباب الفقر.

والمعنى: أنهم لا يدركون دقائق المدركات وخفاياها.

ومفعول: ﴿يَفۡقَهُونَ﴾ محذوف، أي: لا يفقهون ذلك وهو مضمون ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، أو نزل الفعل منزلة اللازم مبالغة في انتفاء فقه الأشياء عنهم في كل حال.

[8] ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ⑧﴾.

استئناف ثان على أسلوب التعداد والتكرير ولذلك لم يعطف. ومثله يكثر في مقام التوبيخ. وهذا وصف لخبث نواياهم إذ أرادوا التهديد وإفساد إخلاص الأنصار وأخوَّتهم مع المهاجرين بإلقاء هذا الخاطر في نفوس الأنصار بذراً للفتنة والتفرقة وانتهازاً لخصومة طفيفة حدثت بين شخصين من موالي الفريقين، وهذا القول المحكي هنا صدر من عبد الله بن أبي بن سلول حين كسع حليفُ المهاجرين حليفَ الأنصار كما تقدم في ذكر سبب نزول هذه السورة، وعند قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: 7]، فإسناد القول إلى ضمير المنافقين هنا كإسناده هناك.

وصيغة المضارع في حكاية هذه المقالة لاستحضار الحالة العجيبة كقوله تعالى: ﴿يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: 74]. والمدينة هي مدينتهم المعهودة وهي يثرب.

و﴿ٱلْأَعَزُّ﴾: القوي العزة وهو الذي لا يقهر ولا يُغلب على تفاوت في مقدار العزة إذ هي من الأمور النسبية. والعزة تحصل بوفرة العدد وسعة المال والعُدة، وأراد بـ ﴿ٱلْأَعَزُّ﴾ فريق الأنصار فإنهم أهل المدينة وأهل الأموال وهم أكثر عدداً من المهاجرين فأراد ليخرجن الأنصار من مدينتهم من جاءها من المهاجرين.

وقد أبطل الله كلامهم بقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وهو جواب بالطريقة التي تسمَّى القول بالموجَب في علم الجدل، وهي مما يسمَّى بالتسليم الجدلي في علم آداب البحث.

والمعنى: إن كان الأعز يُخرج الأذل فإن المؤمنين هم الفريق الأعز. وعزتهم بكون الرسول ﷺ فيهم وبتأييد الله رسولَه ﷺ وأولياءه، لأن عزة الله هي العزة الحق المطلقة، وعزة غيره ناقصة، فلا جرم أن أولياء الله هم الذين لا يُقهرون إذا أراد الله نصرهم ووعدهم به. فإن كان إخراجٌ من المدينة فإنما يُخرج منها أنتم يا أهل النفاق.

وتقديم المسند على المسند إليه في ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ﴾ لقصد القصر وهو قصر قلب، أي: العزة لله ولرسوله وللمؤمنين لا لكم كما تحسبون.

وإعادة اللام في قوله: ﴿وَلِرَسُولِهِۦ﴾ مع أن حرف العطف مُغن عنها لتأكيد عزة الرسول ﷺ وأنها بسبب عزة الله ووعده إياه، وإعادة اللام أيضاً في قوله: ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ للتأكيد أيضاً إذ قد تخفى عزتهم وأكثرهم في حال قلة وحاجة.

والقول في الاستدراك بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ نظير القول آنفاً في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: 7].

وعدل عن الإضمار في ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

وقد سبق اسمهم في نظيرها قبلها لتكون الجملة مستقلة الدلالة بذاتها فتسير سير المثل.

وإنما نُفي عنهم هنا العلم تجهيلًا بسوء التأمل في أمارات الظهور والانحطاط فلم يفطنوا للإقبال الذي في أحوال المسلمين وازدياد سلطانهم يوماً فيوماً وتناقص من أعدائهم، فإن ذلك أمر مشاهد فكيف يظن المنافقون أن عزتهم أقوى من عزة قبائل العرب الذين يسقطون بأيدي المسلمين كلما غزوهم من يوم بدر فما بعده.

[9] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ۝٩﴾.

انتقال من كشف أحوال المنافقين المسوق للحذر منهم والتحذير من صفاتهم. إلى الإقبال على خطاب المؤمنين بِنَهيهم عما شأنه أن يشغل عن التذكر لما أمر الله ونهى، ثم الأمر بالإنفاق في سبل الخير في سبيل الله ومصالح المسلمين وجماعتهم وإسعاف آحادهم، لئلا يستهويهم قول المنافقين: ﴿لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: 7] والمبادرة إلى ذلك قبل إتيان الموت الذي لا يُدرى وقت حلوله حين تمنَّى أن يكون قد تأخر أجله ليزيد من العمل الصالح فلا ينفعه التمني وهو تمهيد لقوله بعده: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقۡنَٰكُم﴾ [المنافقون: 10]، فالمناسبة لهذا الانتقال هو حكاية مقال المنافقين ولذلك قدم ذكر الأموال على ذكر الأولاد لأنها أهم بحسب السياق.

ونودي المخاطبون بطريق الموصول لما تؤذن به الصلة من التهمم لامتثال النهي.

وخص الأموال والأولاد بتوجه النهي عن الاشتغال بها اشتغالًا يلهي عن ذكر الله لأن الأموال مما يكثر إقبال الناس على إنمائها والتفكير في اكتسابها بحيث تكون أوقات الشغل بها أكثر من أوقات الشغل بالأولاد. ولأنها كما تُشغل عن ذكر الله بصرف الوقت في كسبها ونمائها، تُشغل عن ذكره أيضاً بالتذكير لكنزها بحيث ينسى ذكر ما دعا الله إليه من إنفاقها.

وأما ذكر الأولاد فهو إدماج، لأن الاشتغال بالأولاد والشفقة عليهم وتدبير شؤونهم وقضاء الأوقات في التأنس بهم من شأنه أن يُنسي عن تذكر أمر الله ونهيه في أوقات كثيرة، فالشغل بهذين أكثر من الشغل بغيرهما.

وصيغ الكلام في قالب توجيه النهي عن الإلهاء عن الذكر، إلى الأموال والأولاد والمراد نهي أصحابها، وهو استعمال معروف وقرينته هنا قوله: ﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾. وأصله مجاز عقلي مبالغة في نهي أصحابها عن الاشتغال بسببها عن ذكر الله، فنزِّل سبب الإلهاء منزلة اللاهي للملابسة بينهما وهو كثير في القرآن وغيره كقوله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [الأعراف: 27]، وقولهم: لا أعرفنَّك تفعل كذا.

و﴿لَا﴾ في قوله: ﴿وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ﴾ نافية عاطفة ﴿أَوۡلَٰدُكُمۡ﴾ على ﴿أَمۡوَٰلُكُمۡ﴾، والمعطوف عليه مدخول (لا) الناهية لأن النهي يتضمن النفي إذ هو طلب عدم الفعل فـ (لا) الناهية أصلها (لا) النافية أشربت معنى النهي عند قصد النهي فجزمت الفعل حملًا

على مضادة معنى لام الأمر فأكد النهي عن الاشتغال بالأولاد بحرف النفي ليكون للاشتغال بالأولاد حظ مثل حظ الأموال.

و﴿ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ مستعمل في معنييه الحقيقي والمجازي. فيشمل الذكر باللسان كالصلاة وتلاوة القرآن، والتذكر بالعقل كالتدبر في صفاته واستحضار امتثاله، قال عمر بن الخطاب: «أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه».

وفيه: أن الاشتغال بالأموال والأولاد الذي لا يُلهي عن ذكر الله ليس بمذموم وله مراتب.

وقوله: ﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾، دليل على قول علماء أصول الفقه: «النهي اقتضاء كف عن فعل».

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلى اللهو عن ذكر الله بسبب الأموال والأولاد، أي: ومن يُلْهِ عن ذكر الله، أي: يترك ذكر الله الذي أوجبه مثل الصلاة في الوقت ويترك تذكر الله، أي: مراعاة أوامره ونواهيه.

ومتى كان اللهو عن ذكر الله بالاشتغال بغير الأموال وغير الأولاد كان أولى بحكم النهي والوعيد عليه.

وأفاد ضمير الفصل في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ قصر صفة الخاسر على الذين يفعلون الذي نهوا عنه، وهو قصر ادعائي للمبالغة في اتصافهم بالخسران كأن خسران غيرهم لا يعد خسراناً بالنسبة إلى خسرانهم.

والإشارة إليهم بـ (أولئك) للتنبيه على أنهم استحقوا ما بعد اسم الإشارة بسبب ما ذكر قبل اسم الإشارة، أعني اللهو عن ذكر الله.

[10] ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٠﴾.

هذا إبطال ونقض لكيد المنافقين حين قالوا: ﴿لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: 7]، وهو يعم الإنفاق على الملتفين حول رسول الله ﷺ والإنفاق على غيرهم فكانت الجملة كالتذييل.

وفعل ﴿وَأَنفِقُواْ﴾ مستعمل في الطلب الشامل للواجب والمستحب، فإن مدلول صيغة: افعل، مطلق الطلب، وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب.

وفي قوله: ﴿مِن مَّا رَزَقۡنَٰكُم﴾ إشارة إلى أن الإنفاق المأمور به شكر الله على ما رزق

المنفِق، فإن الشكر صرف العبد ما أنعم الله به عليه فيما خُلق لأجله، ويعرف ذلك من تلقاء الشريعة.

و﴿مِّن﴾ للتبعيض، أي: بعض ما رزقناكم، وهذه توسعة من الله على عباده، وهذا البعض منه هو معين المقدار مثل مقادير الزكاة وصدقة الفطر. ومنه ما يتعين بسد الخلة الواجب سدها مع طاقة المنفق كنفقات الحج والجهاد والرباط ونفقات العيال الواجبة ونفقات مصالح المسلمين الضرورية والحاجية، ومنه ما يتعين بتعين سببه كالكفارات، ومنه ما وكل للناس تعيينه مما ليس بواجب من الإنفاق، فذلك موكول إلى رغبات الناس في نوال الثواب، فإن ذلك باب عظيم من القربى من رضى الله تعالى، وفي الحديث: «**الصدقة تطفئ الخطايا كما يطفئ الماءُ النار**».

وقد ذكَّر الله المؤمنين بما في الإنفاق من الخير بأن عليهم أن يكثروا منه ما داموا مقتدرين قبل الفوت، أي: قبل تعذر الإنفاق والإتيان بالأعمال الصالحة، وذلك حين يحس المرء بحالة تؤذن بقرب الموت ويُغْلَب على قواه فيسأل الله أن يؤخر موته ويشفيه ليأتي بكثير مما فرط فيه من الحسنات طمعاً أن يستجاب له، فإن كان في أجله تأخير فلعل الله أن يستجيب له، فإن لم يكن في الأجل تأخير أو لم يقدِّر الله له الاستجابة فإنه خير كثير.

و﴿لَوْلَآ﴾ حرف تحضيض، والتحضيض الطلب الحثيث المضطر إليه، ويستعمل ﴿لَوْلَآ﴾ للعرض أيضاً والتوبيخ والتنديم والتمني على المجاز أو الكناية، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ في سورة يونس [98].

وحق الفعل بعدها أن يكون مضارعاً، وإنما جاء ماضياً هنا لتأكيد إيقاعه في دعاء الداعي حتى كأنه قد تحقق مثل: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1]، وقرينة ذلك ترتيب فِعلَي ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ عليه.

والمعنى: فيسأل المؤمن ربه سؤالًا حثيثاً أن يحقق تأخير موته إلى أجل يستدرك فيه ما اشتغل عنه من إنفاق وعمل صالح.

ووصف الأجل بـ ﴿قَرِيبٍ﴾ تمهيد لتحصيل الاستجابة بناءً على متعارف الناس أن الأمر اليسير أرجى لأن يستجيبه المسؤول فيغلب ذلك على شعورهم حين يسألون الله تنساق بذلك نفوسهم إلى ما عرفوا، ولذلك ورد في الحديث: «**لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت وليعزم المسألة فإنه لا مُكره له**». تنبيهاً على هذا التوهم، فالقرآن حكى عن الناس ما هو الغالب على أقوالهم.

وانتصب فعل ﴿فَأَصَّدَّقَ﴾ على إضمار «أن» المصدرية إضماراً واجباً في جواب الطلب.

وأما قوله: ﴿وَأَكُن﴾ فقد اختلف فيه القراء.

فأما الجمهور فقرأوه مجزوماً بسكون آخره على اعتباره جواباً للطلب مباشرة لعدم وجود فاء السببية فيه، واعتبار الواو عاطفة جملة على جملة وليست عاطفة مفرداً على مفرد. وذلك لقصد تضمين الكلام معنى الشرط زيادة على معنى التسبب فيغني الجزم عن فعل شرط. فتقديره: إن تؤخرني إلى أجل قريب أكن من الصالحين، جمعاً بين التسبب المفاد بالفاء. والتعليق الشرطي المفاد بجزم الفعل.

وإذا قد كان الفعل الأول هو المؤثر في الفعلين الواقع أحدهما بعد فاء السببية والآخرُ بعد الواو العاطفة عليه. فقد أفاد الكلام التسبب والتعليق في كلا الفعلين وذلك يرجع إلى محسِّن الاحتباك. فكأنه قيل: لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصَّدَّق وأكون من الصالحين. إن تؤخرني إلى أجل قريب أصَّدَّق وأكن من الصالحين.

ومن لطائف هذا الاستعمال أن هذا السائل بعد أن حث سؤاله أعقبه بأن الأمر ممكن فقال: إن تؤخرني إلى أجل قريب أصدَّق وأكن من الصالحين. وهو من بدائع الاستعمال القرآني لقصد الإيجاز وتوفير المعاني.

ووجَّه أبو علي الفارسي والزجاج قراءة الجمهور بجعل ﴿وَأَكُن﴾ معطوفاً على محل ﴿فَأَصَّدَّقَ﴾. وقرأه أبو عمرو وحده من بين العشرة (وأكون) بالنصب والقراءة رواية متواترة وإن كانت مخالفة لرسم المصاحف المتواترة. وقيل: إنها يوافقها رسم مصحف أُبي بن كعب ومصحف ابن مسعود.

وقرأ بذلك الحسن والأعمش وابن محيصن من القراءات غير المشهورة. ورويت عن مالك بن دينار وابن جبير وأبي رجاء. وتلك أقل شهرة.

واعتذر أبو عمرو عن مخالفة قراءته للمصحف بأن الواو حُذفت في الخط اختصاراً، يريد أنهم حذفوا صورة إشباع الضمة وهو الواو اعتماداً على نطق القارئ كما تحذف الألف اختصاراً بكثرة في المصاحف. وقال الفراء: العرب قد تسقط الواو في بعض الهجاء كما أسقطوا الألف من سليمان وأشباهه، أي: كما أسقطوا الواو الثانية من داوود وبكثرة يكتبونه (داود). قال الفراء: ورأيت في مصاحف عبد الله (فقُولا) فقلا بغير واو، وكل هذا لا حاجة إليه لأن القرآن متلقى بالتواتر لا بهجاء المصاحف، وإنما المصاحف معينة على حفظه.

[11] ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا﴾.

اعتراض في آخر الكلام، فالواو اعتراضية تذكيراً للمؤمنين بالأجل لكل روح عند حلولها في جسدها حين يؤمر الملك الذي ينفخ الروح يكتب أجله وعمله ورزقه وشقي أو سعيد. فالأجل هو المدة المعينة لحياته لا يؤخر عن أمده، فإذا حضر الموت كان دعاء المؤمن الله بتأخير أجله من الدعاء الذي استجاب لأن الله قدر الآجال.

وهذا سر عظيم لا يعلم حكمة تحديده إلا الله تعالى.

والنفس: الروح، سمِّيت نفساً أخذاً من النَّفَس بفتح الفاء وهو الهواء الذي يخرج من الأنف والفم من كل حيوان ذي رئة، فسمِّيت النفس نفساً، لأن النفس يتولد منها، كما سمي مرادف النفس روحاً لأنه مأخوذ الرَّوح بفتح الراء لأن الرَّوح به. قال أبو بكر ابن الأنباري.

و﴿أَجَلُهَا﴾ الوقت المحدد لبقائها في الهيكل الإنساني.

ويجوز أن يراد بالنفس الذات، أي: شخص الإنسان وهو من معاني النفس. كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: 45] وأجلها الوقت المعيَّن مقداره لبقاء الحياة.

و﴿لَن﴾ لتأكيد نفي التأخير، وعموم ﴿نَفْسًا﴾ في سياق النفي يعم نفوس المؤمنين وغيرهم.

ومجيء الأجل حلول الوقت المحدد للاتصال بين الروح والجسد وهو ما علمه الله من طاقة البدن للبقاء حياً بحسب قواه وسلامته من العوارض المهلكة.

وهذا إرشاد من الله للمؤمنين ليكونوا على استعداد للموت في كل وقت، فلا يؤخروا ما يهمهم عمله سؤال ثوابه فما من أحد يؤخر العمل الذي يسره أن يعمله وينال ثوابه إلا وهو معرَّض لأن يأتيه الموت عن قريب أو يفاجئه، فعليه بالتحرز الشديد من هذا التفريط في كل وقت وحال، فربما تعذر عليه التدارك بفجأة الفوات، أو وهن المقدرة فإنه إن كان لم تطاوعه نفسه على العمل الصالح قبل الفوات فكيف يتمنى تأخير الأجل المحتوم.

[11] ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝١١﴾.

عطف على جملة: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ﴾ [المنافقون: 9]. أو تذييل والواو اعتراضية.

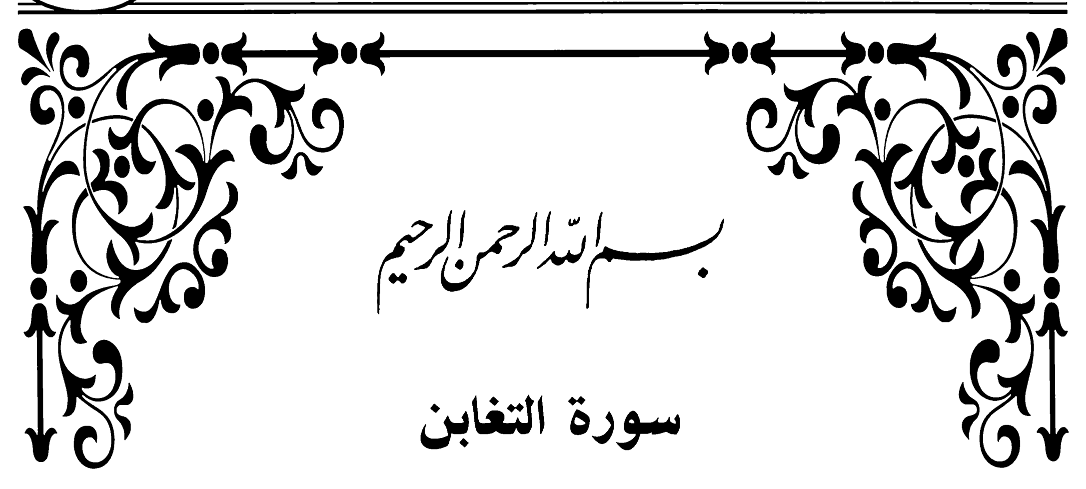
ويفيد بناء الخبر على الجملة الاسمية تحقيق علم الله بما يعمله المؤمنون. ولما كان المؤمنون لا يخامرهم شك في ذلك كان التحقيق والتقوي راجعاً إلى لازم الخبر وهو الوعد والوعيد، والمقام هنا مقامهما لأن الإنفاق المأمور به منه الواجب المندوب. وفعلهما يستحق الوعد، وترك أولهما يستحق الوعيد.

وإيثار وصف ﴿خَبِيرُۢ﴾ دون: عليم، لما تؤذن به مادة ﴿خَبِيرُۢ﴾ من العلم بالأمور الخفية ليفيد أنه تعالى عليم بما ظهر من الأعمال وما بطن مثل أعمال القلب التي هي العزائم والنيات، وإيقاع هذه الجملة بعد ذكر ما يقطعه الموت من ازدياد الأعمال الصالحة إيماءً إلى أن ما عسى أن يقطعه الموت من العزم على العمل إذا كان وقته المعيَّن له شرعاً ممتداً كالعُمر للحج على المستطيع لمن لم يتوقع طرو مانع، وكالوقت المختار للصلوات، أن حيلولة الموت دون إتمامه لا يرزئ المؤمن ثوابه لأن المؤمن إذا اعتاد حزباً أو عزم على عمل صالح ثم عرض له ما منعه منه أن الله يعطيه أجره.

ومن هذا القبيل: أن من همَّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة كما في الحديث الصحيح.

وقرأ الجمهور: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ بالمثناة الفوقية. وقرأه أبو بكر عن عاصم بالمثناة التحتية، فيكون ضمير الغيبة عائداً إلى ﴿نَفْسًا﴾ الواقع في سياق النفي لأنه عام فله حكم الجمع في المعنى.





سُمِّيت هذه السورة «سورة التغابن» ولا تُعرف بغير هذا الاسم ولم ترد تسميتها بذلك في خبر مأثور عن رسول الله ﷺ سوى ما ذكره ابن عطية عن الثعلبي عن ابن عمر من أن النبي ﷺ قال: «**ما من مولود يولد إلا وفي تشابيك رأسه مكتوب خمس آيات من فاتحة سورة التغابن**».

والظاهر أن منتهى هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [التغابن: 4] فتأمله.

ورواه القرطبي عن ابن عمر ولم ينسبه إلى التعليق فلعله أخذه من تفسير ابن عطية.

ووجه التسمية وقوع لفظ ﴿التَّغَابُنِ﴾ [التغابن: 9] فيها ولم يقع في غيرها من القرآن.

وهي مدنية في قول الجمهور، وعن الضحاك هي مكية. وروى الترمذي عن عكرمة عن ابن عباس: «أن تلك الآيات نزلت في رجال أسلموا من أهل مكة وأرادوا الهجرة فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدعوهم يأتون رسول الله ﷺ» الحديث.

وقال مجاهد: نزلت في شأن عوف الأشجعي كما سيأتي.

وهي معدودة السابعة والمائة في ترتيب نزول السور نزلت بعد سورة الجمعة وقبل سورة الصف بناءً على أنها مدنية.

وعدد آيها ثمان عشرة.

❋ ❋ ❋

أغراضها

واشتملت هذه السورة على التذكير بأن من في السماء ومن في الأرض يسبِّحون لله، أي: ينزهونه عن النقائص تسبيحاً متجدداً.

وأن الملك لله وحده فهو الحقيق بإفراده بالحمد لأنه خالق الناس كلهم، فآمن بوحدانيته ناس وكفر ناس ولم يشكروا نعمه إذ خلقهم في أحسن صورة، وتحذيرهم من إنكار رسالة محمد ﷺ.

وإنذارهم على ذلك ليعتبروا بما حلَّ بالأمم الذين كذَّبوا رسلهم وجحدوا بيِّناتهم تكبراً أن يهتدوا بإرشاد بشر مثلهم.

والإعلام بأن الله عليم بالظاهر والخفي في السماوات والأرض فلا يجري أمر في العالم إلا على ما اقتضته حكمته.

وأنحى عليهم إنكار البعث وبيَّن لهم عدم استحالته وهدَّدهم بأنهم يلقون حين يبعثون جزاء أعمالهم، فإن أرادوا النجاة فليؤمنوا بالله وحده وليصدقوا رسوله ﷺ والكتاب الذي جاء به ويؤمنوا بالبعث، فإنهم إن آمنوا كُفِّرت عنهم سيئاتهم وإلا فجزاؤهم النار خالدين فيها.

ثم تثبيت المؤمنين على ما يلاقونه من ضر أهل الكفر بهم فليتوكلوا على الله في أمورهم.

وتحذير المؤمنين من بعض قرابتهم الذين تغلغل الإشراك في نفوسهم تحذيراً من أن يثبطوهم عن الإيمان والهجرة.

وعرَّض لهم بالصبر على أموالهم التي صادرها المشركون.

وأمرهم بإنفاق المال في وجوه الخير التي يرضون بها ربهم وبتقوى الله والسمع له والطاعة.

[1] ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ ١﴾.

لما كان جُلّ ما اشتملت عليه هذه السورة إبطال إشراك المشركين وزجرهم عن دين الإشراك بأسره وعن تفاريعه التي أعظمها إنكارهم البعث وتكذيبهم الرسول ﷺ وتكذيب

القرآن، وتلك أصول ضلالهم، ابتدئت السورة بالإعلان بضلالهم وكفرانهم المنعم عليهم، فإن ما في السماوات والأرض يسبِّح لله تعالى عن النقائص: إما بلسان المقال مثل الملائكة والمؤمنين، أو بلسان الحال مثل عبادة المطيعين من المخلوقات المدركة كالملائكة والمؤمنين، وإما بلسان الحال مثل دلالة حال الاحتياج إلى الإيجاد والإمداد كحاجة الحيوان إلى الرزق وحاجة الشجرة إلى المطر وما يشهد به حال جميع تلك الكائنات من أنها مربوبة لله تعالى ومسخرة لما أراده منها، وكل تلك المخلوقات لم تنقض دلالة حالها بنقائض كفر مقالها، فلم يخرج عن هذا التسبيح إلا أهل الضلال من الإنس والشياطين فإنهم حجبوا بشهادة حالهم لما غشوها به من صريح الكفر.

فالمعنى: يسبح لله ما في السماوات والأرض وأنتم بخلاف ذلك.

وهذا يفيد ابتداء تقرير تنزيه الله تعالى وقوة سلطانه ليزداد الذين آمنوا إيماناً ويكون لهم تعليماً وامتناناً، ويفيد ثانياً بطريق الكناية تعريضاً بالمشركين الذين لم ينزهوه ولا وقروه فنسبوا إليه شركاء.

وجيء بفعل التسبيح مضارعاً للدلالة على تجدد ذلك التسبيح ودوامه، وقد سبق نظيره في فاتحة سورة الجمعة.

وجيء به في فواتح سور: الحديد، والحشر، والصف، بصيغة الماضي للدلالة على أن التسبيح قد استقر في قديم الأزمان. فحصل من هذا التفنن في فواتح هذه السور كلا المعنيين زيادة على ما بيناه من المناسبة الخاصة بسورة الجمعة، وما في هاته السورة من المناسبة بين تجدد التسبيح والأمر بالعفو عن ذوي القربى والأمر بالتقوى بقدر الاستطاعة والسمع والطاعة لكي لا يكتفي المؤمنون بحصول إيمانهم ليجتهدوا في تعزيزه بالأعمال الصالحة.

وإعادة (ما) الموصولة في قوله: ﴿وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ لقصد التوكيد اللفظي.

وجملة: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ﴾ استئناف واقع موقع التعليل والتسبب لمضمون تسبيح لله ما في السماوات وما في الأرض، فإن ملابسة جميع الموجودات لدلائل تنزيه الله تعالى عن الشركاء وعن النقائص لا مقتضى لها إلا انفراده بتملكها وإيجادها وما فيها من الاحتياج إليه وتصرفه فيها تصرف المالك المتفرد في ملكه.

وفي هذه الجملة تنويه بإقبال أهل السماوات والأرض على تسبيح الله وتجديد ذلك التسبيح.

فتقديم المسند على المسند إليه لإفادة تخصيصه بالمسند إليه، أي: قصر تعلق لام

الاستحقاق بالملك عليه تعالى، فلا ملك لغيره، وهو قصر ادعائي مبني على عدم الاعتداد بما لغير الله من ملك لنقصه وعدم خلوِّه عن الحاجة إلى غيرهم من هو له بخلاف ملكه تعالى فهو المُلك المطلق الداخل في سلطانه كل ذي ملك.

وجملة: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ مضمونها سبب لتسبيح الله ما في السماوات وما في الأرض، إذ التسبيح من الحمد، فلا جرم أن كان حمد ذوي الإدراك مختصاً به تعالى إذ هو الموصوف بالجميل الاختياري المطلق فهو الحقيق بالحمد والتسبيح.

فهذا القصر ادعائي لعدم الاعتداد بحمد غيره لنقصان كمالاتهم، وإذا أريد بالحمد ما يشمل الشكر أو يفضي إليه كما في الحديث: «**الحمد رأس الشكر، لم يشكر الله عبد لم يحمده**»، وهو مقتضى المقام من تسفيه أحلام المشركين في عبادتهم غيره، فالشكر أيضاً مقصور عليه تعالى لأنه المنعم الحق بِنعم لا قِبل لغيره بإسدائها، وهو المفيض على المُنعمين ما ينعمون به في الظاهر، قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 53] كما تقدم في تفسير أول سورة الفاتحة.

وجملة: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ معطوفة على اللتين قبلها، وهي بمنزلة التذييل لهما والتبيين لوجه القصرين فيهما، فإن القدير على كل شيء هو صاحب الملك الحق وهو المختص بالحمد الحق.

وفي هذا التذييل وعد للشاكرين ووعيد وترهيب للمشركين.

والاقتصار على ذكر وصف ﴿قَدِيرٌ﴾ هنا لأن المخلوقات التي تسبِّح الله دالة على صفة القدرة أولًا لأن من يشاهد المخلوقات يعلم أن خالقها قادر.

[2] ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٢﴾.

هذا تقرير لما أفاده قوله: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [التغابن: 1]، وتخلُّص للمقصود منه على وجه التصريح بأن الذين أشركوا بالله قد كفروا بنعمته وبخلقهم زيادة على جحدهم دلائل تنزُّهه تعالى عن النقص الذي اعتقدوه له. ولذلك قدم ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ﴾ على ﴿وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ لأن الشق الأول هو المقصود بهذا الكلام تعريضاً وتصريحاً.

وأفاد تعريف الجزأين من جملة: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ قصر صفة الخالقية على الله تعالى، وهو قصر حقيقي قصد به الإشارة بالكناية بالرد على المشركين إذ عمدوا إلى عبادة أصنام يعلمون أنها لم تخلقهم فما كانت مستحقة لأن تُعبد، لأن العبادة شكر. قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝١٧﴾ [النحل: 17].

والخطاب في قوله: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ لجميع الناس الذين يدعوهم القرآن بقرينة قوله: ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾، فإن الناس لا يعدون هذين القسمين.

والفاء في ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ﴾ عاطفة على جملة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ وليست عاطفة على فعل ﴿خَلَقَكُمْ﴾ وهي للتفريع في الوقوع دون تسبب.

ونظيره قوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿26﴾﴾ [الحديد: 26]، ومثل هذا التفريع يستتبع التعجيب من جري أحوال بعض الناس على غير ما يقتضيه الطبع ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿82﴾﴾ [الواقعة: 82] فجملة: ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ﴾ هي المقصود من التفريع، وهو تفريع في الحصول. وقدم ذكر الكافر لأنه الأهم في هذا المقام كما يشير إليه قوله تعالى في: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ﴾ [التغابن: 5].

وجملة: ﴿وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ تتميم وتنويه بشأن أهل الإيمان ومضادة حالهم لحال أهل الكفر ومقابلة الحال بالحال.

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ تتميم واحتراس واستطراد، فهو تتميم لما يكمِّل المقصود من تقسيمهم إلى فريقين لإبداء الفرق بين الفريقين في الخير والشر، وهو عليم بذلك وعليم بأنه يقع، وليس الله مغلوباً على وقوعه ولكن حكمته وعلمه اقتضيا ذلك. ودون تفصيل هذا تطويلٌ نخصه بتأليف في معنى القدر وجريان أعمال الناس في الدنيا إن شاء الله.

وتقتصر هنا على أن نقول: خلق الله الناس وأودع فيهم العقول التي تتوصل بالنظر السليم من التقصير وشوائب الهوى وغشاوات العناد إلى معرفة الله على الوصف اللائق به وخلق فيهم القدرة على الأعمال الصالحة وغيرها المسمَّاة عند الأشعري بالكسب وعند المعتزلة بقدرة العبد (والخلاف في التعبير). وأرشدهم إلى الصلاح وحذرهم من الفساد، والله عالم بما يكتسبه كل أحد ولو شاء لصرف مقترف الفساد عن فعله ولكنه أوجد نظماً مرتبطاً بعضها ببعض ومنتشرة، فقضت حكمته بالحفاظ على تلك النظم الكثيرة بأن لا يعوق سيرها في طرائقها ولا يعطل عملها لأجل إصلاح أشخاص هم جزء من كل، لأن النظم العامة أعم فالحفاظ على اطرادها أصلح وأرجح، فلا تتنازل إرادة الله وقدرته إلى التدخل فيما سمِّي بالكسب على أصولنا أو بالقدرة الحادثة على أصول المعتزلة، بل جعل بحكمته بين الخلق والكسب حاجزاً هو نظام تكوين الإنسان بما فيه من إرادة وإدراك وقدرة، وقد أشار إلى هذا قوله: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي: هو بصير به من قبل أن تعملوه، وبعد أن عملتموه.

فالبصير: أريد به العالم عِلمَ انكشاف لا يقبل الخفاء، فهو كعلم المشاهدة، وهذا

إطلاق شائع في القرآن لا سيما إذا أفردت صفة ﴿بَصِيرٌ﴾ بالذكر ولم تذكر معها صفة «سميع».

واصطلح بعض المتكلمين على أن صفة البصير: العالم بالمرئيات. وقال بعضهم: هي تعلُّق العلم الإلهي بالأمور عند وقوعها. والحق أنها استعمالات مختلفة. وبهذا يتضح وجه الجمع بين ما يبدو من تعارض بين آيات القرآن وإخبار من السنة فاجعلوه مثالاً يحتذى، وقولوا هكذا. . . هكذا.

وهو احتراس من أن يتوهم من تقسيمهم إلى فريقين أن ذلك رضى بالحالين كما حكي عن المشركين: ﴿وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: 20].

وهو استطراد بطريق الكناية به عن الوعد والوعيد.

وشمل قوله: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أعمال القلوب كالإيمان، وهي المقصود ابتداء هنا.

[3] ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾.

استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: 2] يبيِّن أن انقسامهم إلى قسمي الكافرين والمؤمنين نشأ عن حياد فريق من الناس عن الحق الذي أقيم عليه خلق السماوات والأرض، لأن الحق أن يؤمن الناس بوجود خالقهم، وبأنه واحد وأن يفردوه بالعبادة فذلك الذي أراده الله من خلقهم، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (56)﴾ [الذاريات: 56]، وقال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: 30]، فمن حاد عن الإيمان ومال إلى الكفر فقد حاد عن الحق والفطرة.

[3] ﴿بِالْحَقِّ﴾.

وقوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ معترض بين جملة: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، وجملة: ﴿وَصَوَّرَكُمْ﴾.

وفي قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ إيماء إلى إثبات البعث والجزاء، لأن قوله بالحق متعلق بفعل ﴿خَلَقَ﴾ تعلق الملابسة المفاد بالباء، أي: خلقاً ملابساً للحق، والحق ضد الباطل، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: 190، 191]. والباطل ماصدقه هنالك هو العبث لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ (38) مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: 38، 39]، فتعيَّن أن ماصدق الحق في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ أنه ضد العبث والإهمال.

والمراد بـ ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ خلق ذواتهن وخلق ما فيهن من المخلوقات كما أنبأ عنه قوله: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقۡنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الدخان: 38، 39]، أي: ما خلقناهما وما بينهما إلا بالحق، فكذلك يكون التقدير في الآية من هذه السورة.

وملابسة الحق لخلق السماوات والأرض يلزم أن تكون ملابسة عامة مطردة لأنه لو اختلت ملابسة حال من أحوال مخلوقات السماوات للحق لكان ناقضاً لمعنى ملابسة خلقها للحق، فكان نفي البعث للجزاء على أعمال المخلوقات موجباً اختلال تلك الملابسة في بعض الأحوال. وتخلف الجزاء عن الأعمال في الدنيا مشاهد إذ كثيراً ما نرى الصالحين في كرب ونرى أهل الفساد في نعمة، فلو كانت هذه الحياة الدنيا قصارى حياة المكلفين لكان كثيرٌ من أهل الصلاح غيرَ لاقٍ جزاءً على صلاحه. وانقلب أكثر أهل الفساد متمتعاً بإرضاء خباثة نفسه ونوال مشتهياته، فكان خلق كلا هذين الفريقين غيرَ ملابس للحق، بالمعنى المراد.

ولزيادة الإيقاظ لهذا الإيماء عطف عليه قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾، وكل ذلك توطئة إلى ما سبقه من قوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ﴾ [التغابن: 7] الآية.

وفي قوله: ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ رمز إلى الجزاء وهو وعيد ووعد.

وفي قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إلى آخره إظهار أيضاً لعظمة الله في ملكوته.

[3] ﴿وَصَوَّرَكُمۡ فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡ﴾.

إدماج امتنان على الناس بأنهم مع ما خلقوا عليه من ملابسة الحق على وجه الإجمال وذلك من الكمال وهو ما اقتضته الحكمة الإلهية، فقد خُلقوا في أحسن تقويم إذ كانت صورة الإنسان مستوفية الحسن متماثلة فيه لا يعتورها من فظاعة بعض أجزائها ونقصان الانتفاع بها ما يُناكد محاسن سائرها بخلاف محاسن أحاسن الحيوان من الدواب والطير والحيتان من مشي على أربع مع انتكاس الرأس غالباً، أو زحف، أو نقز في المشي في البعض.

ولا تعتورُ الإنسان نقائصُ في صورته إلا من عوارضَ تعرض في مدة تكوينه من صدمات لبطون الأمهات، أو علل تحل بهن، أو بالأجنة أو من عوارض تعرض له في مدة حياته فتشوه بعض محاسن الصور. فلا يعد ذلك من أصل تصوير الإنسان على أن ذلك مع ندرته لا يعد فظاعة ولكنه نقص نسبي في المحاسن، فقد جمع بين الإيماء إلى ما اقتضته الحكمة قد نبههم إلى ما اقتضاه الإنعام. وفيه إشارة إلى دليل إمكان البعث كما

قال: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ [ق: 15]، وقال: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: 81].

[3] ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ③﴾.

عطف على جملة: ﴿وَصَوَّرَكُمْ﴾ لأن التصوير يقتضي الإيجاد، فأعقب بالتذكير بأن بعد هذا الإيجاد فناءً ثم بعثاً للجزاء.

والمصير مصدر ميمي لفعل صار بمعنى رجع وانتهى، ولذلك يُعدَّى بحرف الانتهاء، أي: ومرجعكم إليه يعني بعد الموت وهو مصير الحشر للجزاء.

وتقديم ﴿إِلَيْهِ﴾ على ﴿ٱلْمَصِيرُ﴾ للرعاية على الفاصلة مع إفادة الاهتمام بتعلق ذلك المصير بتصرف الله المحض. وليس مراداً بالتقديم قصر لأن المشركين لا يصدقون بهذا المصير من أصله بَلْهَ أن يدَّعوا أنه مصير إلى غيره حتى يُرد عليهم بالقصر.

وهذه الجملة أشد ارتباطاً بجملة: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ منها بجملة ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ كما يظهر بالتأمل.

[4] ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ④﴾.

كانوا ينفون الحشر بعلة أنه إذا تفرقت أجزاء الجسد لا يمكن جمعها ولا يحاط بها، ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: 10]، فكان قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ دحضاً لشبهتهم، أي: أن الذي يعلم ما في السماوات والأرض لا يعجزه تفرق أجزاء البدن إذا أراد جمعها. والذي يعلم السر في نفس الإنسان، والسرُّ أدق وأخفى من ذرات الأجساد المتفرقة، لا تخفى عليه مواقع تلك الأجزاء الدقيقة، ولذلك قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ③ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ④﴾ [القيامة: 3، 4].

فالمقصود هو قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ﴾ كما يقتضيه الاقتصار عليه في تذييله بقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ ولم يذكر أنه عليم بأعمال الجوارح، ولأن الخطاب للمشركين في مكة على الراجح. وذلك قبل ظهور المنافقين فلم يكن قوله: و﴿يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ تهديداً على ما يبطنه الناس من الكفر.

وأما عطف: ﴿وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ فتتميم للتذكير بعموم تعلق علمه تعالى بالأعمال.

وقد تضمن قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ وعيداً ووعداً ناظرين إلى قوله:

﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: 2]، فكانت الجملة لذلك شديدة الاتصال بجملة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: 2].

وإعادة فعل ﴿يَعْلَمُ﴾ للتنبيه على العناية بهذا التعلُّق الخاص للعلم الإلهي بعد ذكر تعلُّقه العام في قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ تنبيهاً على الوعيد والوعد بوجه خاص.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ تذييل لجملة: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ﴾ لأنه يعلم ما يُسِرُّه جميع الناس من المخاطبين وغيرهم.

و﴿ذَاتِ الصُّدُورِ﴾ صفة لموصوف محذوف نزلت منزلة موصوفها، أي: صاحبات الصدور، أي: المكتومة فيها.

والتقدير: بالنوايا والخواطر ذات الصدور كقوله: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ﴾ [القمر: 13]، وتقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ في سورة الأنفال [43].

[5] ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿5﴾﴾.

انتقال من التعريض الرمزي بالوعيد الأخروي في قوله: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [التغابن: 2]، إلى قوله: ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [التغابن: 3]، وقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [التغابن: 4]، إلى تعريض أوضح منه بطريق الإيماء إلى وعيد لعذاب دنيوي وأخروي معاً فإن ما يسمى في باب الكناية بالإيمان أقل لوازم من التعريض والرمز فهو أقرب إلى التصريح. وهذا الإيماء بضرب المثل بحال أمم تلقوا رسلهم بمثل ما تلقى به المشركون محمداً ﷺ تحذيراً لهم من أن يحل بهم مثل ما حل بأولئك، فالجملة ابتدائية لأنها عدٌّ لصنف ثان من أصناف كفرهم وهو إنكار الرسالة.

فالخطاب لخصوص الفريق الكافر بقرينة قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ﴾، فهذا الخطاب موجه للمشركين الذين حالهم كحال من لم يبلغهم نبأ الذين كفروا مثلُ كفرهم، مثل عاد وثمود ومدين وقوم إبراهيم.

والاستفهام تقريري، والتقريري يؤتى معه بالجملة منفية توسعة على المقرر إن كان يريد الإنكار حتى إذا أقر لم يستطع بعد إقراره إنكاراً لأنه قد أعذر له من قبل بتلقينه النفي وقد تقدم غير مرة.

وحُذف ما أضيف إليه ﴿قَبْلُ﴾ ونوي معناه، والتقدير: من قبلكم، أي: في الكفر بقرينة قوله: ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ﴾ [التغابن: 2]. والكافرون يعلمون أنهم المقصود لأنهم مُقدِمون على الكفر ومستمرون عليه.

والوبال: السوء وما يكره.

والأمر: الشأن والحال.

والذوق مجاز في مطلق الإحساس والوجدان، شبِّه ما حل بهم من العذاب بشيء ذي طعم كريه يذوقه من حلَّ به ويبتلعه، لأن الذوق باللسان أشد من اللمس باليد أو الجلد. والمعنى: أحسوا العذاب في الدنيا إحساساً مكيناً.

وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ مراد به عذاب الآخرة لأن العطف يقتضي المغايرة.

[6] ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُواْ وَتَوَلَّواْ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿6﴾﴾.

ارتقاء في التعريض إلى ضرب منه قريب من الصريح. وهو المسمَّى في الكناية بالإشارة. كانت مقالةُ الذين من قبل مماثلة لمقالة المخاطبين فإذا كانت هي سبب ما ذاقوه من الوبال فيوشك أن يذوق مماثلوهم في المقالة مثل ذلك الوبال.

فاسم الإشارة عائد إلى المذكور من الوبال والعذاب الأليم.

فهذا عَدٌّ لكفر آخر من وجوه كفرهم وهو تكذيبهم الرسول ﷺ وتكذيبهم بالقرآن، فإن القرآن بيِّنة من البينات لأنه معجزة.

والباء للسببية، فالجملة في موقع العلة. والضمير ضمير الشأن لقصد تهويل ما يفسر الضمير، وهو جملة: ﴿كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ إلى آخرها.

والاستفهام في ﴿أَبَشَرٌ﴾ استفهام إنكار وإبطال، فهم أحالوا أن يكون بشر مثلهم يهدون بشراً أمثالهم، وهذا من جهلهم بمراتب النفوس البشرية ومن يصطفيه الله منها، ويخلقه مضطلعاً بتبليغ رسالته إلى عباده، كما قال: ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: 7]، وجهلوا أنه لا يصلح لإرشاد الناس إلا من هو من نوعهم، قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿95﴾﴾ [الإسراء: 95]، ولمَّا أحالوا أن يكون البشر أهلاً لهداية بشر مثله جعلوا ذلك كافياً في إعراضهم من قَبول القرآن والتدبر فيه.

والبشر: اسم جنس للإنسان يصدق على الواحد كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: 110]، ويقال على الجمع كما هنا. وتقدم في قوله: ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ في سورة يوسف [31]. وفي سورة مريم [17] عند قوله: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾.

وتنكير ﴿أَبَشَرٌ﴾ للنوعية لأن محط الإنكار على كونهم يهدونهم، وهو نوع البشرية.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لقصد تقوّي حكم الإنكار، وما قالوا ذلك حتى اعتقدوه فلذلك أقدموا على الكفر برسلهم إذ قد اعتقدوا استحالة إرسال الله إياهم فجزموا بكذبهم في دعوى الرسالة، فلذلك فرّع عليه: ﴿فَكَفَرُواْ وَتَوَلَّواْ﴾.

والتولي أصله: الانصراف عن المكان الذي أنت فيه، وهو هنا مستعار للإعراض عن قَبول دعوة رسلهم، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَۖ﴾ في سورة البقرة [64].

﴿وَّٱسْتَغْنَى﴾ غَنِيَ، فالسين والتاء للمبالغة كقوله: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥﴾ [عبس: 5]. والمعنى: غني الله عن إيمانهم، قال تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْۖ﴾ [الزمر: 7].

والواو واو الحال، أي: والحال أن الله غني عنهم من زمن مضى، فإن غنى الله عن إيمانهم مقرر في الأزل.

ويجوز أن يراد: واستغنى الله عن إعادة دعوتهم لأن فيما أظهر لهم من البينات على أيدي رسلهم ما هو كاف لحصول التصديق بدعوة رسلهم لولا المكابرة، فلذلك عجَّل لهم العذاب.

وعلى الوجهين فمتعلِّق ﴿ٱسْتَغْنَى﴾ محذوف دلَّ عليه قوله: ﴿فَكَفَرُواْ﴾. وقوله: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾، والتقدير: واستغنى الله عن إيمانهم.

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌۖ﴾ تذييل، أي: غني عن كل شيء فيما طلب منهم، حميد لمن امتثل وشكر.

[7] ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝٧﴾.

هذا ضرب ثالث من ضروب كفر المشركين المخاطَبين بقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾... [التغابن: 5] إلخ، وهو كفرهم بإنكارهم البعث والجزاء.

والجملة ابتدائية. وهذا الكلام موجه إلى النبي ﷺ بقرينة قوله: ﴿قُلْ بَلَىٰ﴾. وليس هذا من الإظهار في مقام الإضمار ولا من الالتفات، بل هو ابتداء غرض مخاطب به غير من كان الخطاب جارياً معهم.

وتتضمن الجملة تصريحاً بإثبات البعث وذلك الذي أوتي إليه فيما مضى يفيد بالحق

في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ [التغابن: 3]، وبقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [التغابن: 4] كما علمته آنفاً.

والزعم: القول الموسوم بمخالفة الواقع خطأ، فمنه الكذب الذي لم يتعمد قائله أن يخالف الواقع في ظن سامعه. ويطلق على الخبر المستغرب المشكوك في وقوع ما أخبر به، وعن شُريح: لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا (أراد بالكنية الكناية). فبين الزعم والكذب عموم وخصوص وجهي.

وفي الحديث: «**بئس مطية الرجل إلى الكذب زعموا**»[1]، أي: قول الرجل زعموا كذا. وروى أهل الأدب أن الأعشى لما أنشد قيس بن معد يكرب الكِندي قوله في مدحه:

ونُبِّئت قيساً ولم أبلُه ... كما زعموا خيرَ أهل اليمن

غضب قيس وقال له: «وما هو إلا الزعم».

ولأجل ما يصاحب الزعم من توهم قائله صِدق ما قاله، أُلحق فعل زعم بأفعال الظن فنصب مفعولين. وليس كثيراً في كلامهم، ومنه قول أبي ذؤيب:

فإن تزعميني كنتُ أجهلُ فيكم ... فإني شَرَيْتُ الحِلمَ بعدَكِ بالجهل

ومن شواهد النحو قول أبي أمية أوس الحنفي:

زعَمَتْني شيخاً ولست بشيخٍ ... إنما الشيخُ من يدبُّ دبيبا

والأكثر «أن» يقع بعد فعل الزعم (أنَّ) المفتوحة المشددة أو المخففة مثل التي في هذه الآية، فيسد المصدرُ المنسبك مسد المفعولين. والتقدير: زعم الذين كفروا انتفاء بعثهم.

وتقدم الكلام على فعل الزعم في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآية في سورة النساء [60]، وقوله: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ في سورة الأنعام [22] وما ذكرته هنا أوفى.

والمراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ هنا المشركون من أهل مكة ومن على دينهم.

واجتلاب حرف ﴿لن﴾ لتأكيد النفي فكانوا موقنين بانتفاء البعث.

ولذلك جيء إبطال زعمهم مؤكَّداً بالقسم لينقض نفيهم بأشد منه، فأمر النبي ﷺ

---

(1) رواه أبو داود عن حذيفة بن اليمان بسند فيه انقطاع.

بأن يبلغهم عن الله أن البعث واقع وخاطبهم بذلك تسجيلًا عليهم أن لا يقولوا ما بلغناه ذلك.

وجملة: ﴿قُلۡ بَلَىٰ﴾ معترضة بين جملة: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾، وجملة: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التغابن: 8].

وحرف ﴿بَلَىٰ﴾ حرف جواب للإبطال خاصٌ بجواب الكلام المنفي لإبطاله.

وجملة: ﴿ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ﴾ ارتقاء في الإبطال.

﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي، فإن إنباءهم بما عملوا أهم من إثبات البعث إذ هو العلة للبعث.

والإنباء: الإخبار، وإنباؤهم بما عملوا كناية عن محاسبتهم عليه وجزائهم عما عملوه، فإن الجزاء يستلزم علم المجازى بعمله الذي جوزي عليه فكان حصول الجزاء بمنزلة إخباره بما عمله كقوله تعالى: ﴿إِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ﴾ [لقمان: 23].

وهذا وعيد وتهديد بجزاء سيِّءٍ، لأن المقام دليل على أن عملهم سيئ وهو تكذيب الرسول ﷺ وإنكار ما دعاهم إليه.

وجملة: ﴿وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ تذييل، والواو اعتراضية.

واسم الإشارة: إما عائد إلى البعث المفهوم من ﴿لَتُبۡعَثُنَّ﴾ مثل قوله: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: 8]، أي: العدل أقرب للتقوى، وإما عائد إلى معنى المذكور من مجموع: ﴿لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ﴾.

وأخبر عنه بـ ﴿يَسِيرٞ﴾ دون أن يقال: واقع كما قال: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ ۝٦﴾ [الذاريات: 6]، لأن الكلام لرد إحالتهم البعث بعلة أن أجزاء الجسد تفرقت فيتعذر جمعها، فذكِّروا بأن العسير في متعارف الناس لا يعسر على الله، وقد قال في الآية الأخرى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [الروم: 27]

[8] ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلۡنَاۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝٨﴾.

من جملة القول المأمور رسول الله ﷺ بأن يقوله.

والفاء فصيحة تُفصح عن شرط مقدَّر، والتقدير: فإذا علمتم هذه الحجج وتذكَّرتم ما حلَّ بنُظرائكم من العقاب وما ستنبؤون به من أعمالكم فآمنوا بالله ورسوله والقرآن، أي: بنصه.

والمراد بالنور الذي أنزل الله: القرآن، وُصِف بأنه نور على نور على طريقة الاستعارة لأنه أشبه النور في إيضاح المطلوب باستقامة حجته وبلاغة كلامه، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: 174].

وأشبه النور في الإرشاد إلى السلوك القويم وفي هذا الشبه الثاني تُشاركه الكتب السماوية، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: 44]، وقرينة الاستعارة قوله: ﴿ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾، لأنه من مناسبات المشبَّه لاشتهار القرآن بين الناس كلهم بالألقاب المشتقة من الإنزال والتنزيل عَرَفَ ذلك المسلمون والمعاندون.

وهو إنزال مجازي أريد به تبليغ مراد الله إلى الرسول ﷺ، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ في سورة البقرة [4] وفي آيات كثيرة.

وإنما جعل الإيمان بصدق القرآن داخلًا في حيِّز فاء التفريع لأن ما قبل الفاء تضمن أنهم كذَّبوا بالقرآن من قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن: 6]، كما قال المشركون من أهل مكة، والإيمان بالقرآن يشمل الإيمان بالبعث فكان قوله تعالى: ﴿وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾ شاملًا لما سبق الفاء من قوله: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟﴾ [التغابن: 7]. . . إلخ.

وفي قوله: ﴿ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾ التفات من الغيبة إلى المتكلم لزيادة الترغيب في الإيمان بالقرآن تذكيراً بأنه مُنزل من الله لأن ضمير التكلم أشد دلالة على معاده من ضمير الغائب، ولتقوية داعي المأمور.

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ تذييل لجملة: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ يقتضي وعداً إن آمنوا ووعيداً إن لم يؤمنوا.

وفي ذكر اسم الجلالة إظهار في مقام الإضمار لتكون الجملة مستقلة جارية مجرى المثل والكلم الجوامع، ولأن الاسم الظاهر أقوى دلالة من الضمير لاستغنائه عن تطلب المعاد. وفيه من تربية المهابة ما في قول الخليفة: أمير المؤمنين يأمركم بكذا.

والخبير: العليم، وجيء هنا بصفة ﴿خَبِيرٌ﴾ دون: البصير، لأن ما يعلمونه منه محسوسات ومنه غير محسوسات كالمعتقدات، ومنها الإيمان بالبعث، فعُلق بالوصف الدال على تعلُّق العلم الإلهي بالموجودات كلها، بخلاف قوله فيما تقدم ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٢﴾ [التغابن: 2]، فإن لكفر الكافرين وإيمان المؤمنين آثاراً ظاهرة محسوسة، فعلِّقت بالوصف الدال على تعلق العلم الإلهي بالمحسوسات.

[9] ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾.

متعلّق بفعل ﴿لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ [التغابن: 7] الذي هو كناية عن تجازون على تكذيبكم بالبعث فيكون من تمام ما أمر النبي ﷺ بأن يقوله لهم ابتداء من قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: 7].

والضمير المستتر في ﴿يَجْمَعُكُمْ﴾ عائد إلى اسم الجلالة في قوله: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [التغابن: 8].

ومعنى: ﴿يَجْمَعُكُمْ﴾ يجمع المخاطبين والأمم من الناس كلهم، قال تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ ﴿38﴾﴾ [المرسلات: 38].

ويجوز أن يراد الجمع الذي في قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ﴿3﴾﴾ [القيامة: 3]، وهذا زيادة تحقيق للبعث الذي أنكروه.

واللام في: ﴿لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ يجوز أن يكون للتعليل، أي: يجمعكم لأجل اليوم المعروف بالجمع المخصوص. وهو الذي لأجل جمع الناس، أي: يبعثكم لأجل أن يجمع الناس كلهم للحساب، فمعنى ﴿الْجَمْعِ﴾ هذا غيرُ معنى الذي في: ﴿يَجْمَعُكُمْ﴾. فليس هذا من تعليل الشيء بنفسه بل هو من قبيل التجنيس.

ويجوز أن يكون اللام بمعنى: (في) على نحو ما قيل في قوله تعالى: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: 187]، وقوله: ﴿يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ [الفجر: 24]، وقول العرب: مضى لسبيله، أي: في طريقه وهو طريق الموت.

والأحسن عندي أن يكون اللام للتوقيت، وهي التي بمعنى «عند» كالتي في قولهم: كُتب لكذا مضين مثلًا، وقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الاسراء: 78]. وهو استعمال يدل على شدة الاقتراب، ولذلك فسَّروه بمعنى «عند»، ويفيد هنا: أنهم مجموعون في الأجل المعين دون تأخير رداً على قولهم: ﴿لَنْ يُبْعَثُوا﴾ [التغابن: 7]، فيتعلق قوله: ﴿لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ بفعل ﴿يَجْمَعُكُمْ﴾.

فـ«يوم الجمع» هو يوم الحشر. وفي الحديث: «**يجمع الله الأولين والآخرين**» إلخ. جعل المركب الإضافي لقباً ليوم الحشر، قال تعالى: ﴿وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى: 7].

وقرأ الجمهور: ﴿يَجْمَعُكُمْ﴾ بياء الغائب. وقرأ يعقوب بنون العظمة.

[9] ﴿ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾.

اعتراض بين جملة: ﴿ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ [التغابن: 7] بمتعلّقها وبين جملة: ﴿وَمَنْ

﴿يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ اعتراضاً يفيد تهويل هذا اليوم تعريضاً بوعيد المشركين بالخسارة في ذلك اليوم، أي: بسوء المنقلب.

والإتيان باسم الإشارة في مقام الضمير لقصد الاهتمام بهذا اليوم بتمييزه أكمل تمييز مع ما يفيده اسم إشارة البعيد من علو المرتبة على نحو ما تقدم في قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ في سورة البقرة [2].

و﴿ٱلتَّغَابُنِ﴾: مصدر غابَنَهُ من باب المفاعلة الدالة على حصول الفعل من جانبين أو أكثر.

وحقيقة صيغة المفاعلة أن تدل على حصول الفعل الواحد من فاعلين فأكثر على وجه المشاركة في ذلك الفعل.

والغبن أن يعطى البائع ثمناً لمبيعه دون حق قيمته التي يعوَّض بها مثلُه.

فالغبن يؤول إلى خسارة البائع في بيعه، فلذلك يطلق الغبن على مطلق الخسران مجازاً مرسلًا كما في قول الأعشى:

لا يقبل الرَّشوة في حُكمه ... ولا يبالي غبن الخاسر

فليست مادة التغابن في قوله: ﴿يَوۡمُ ٱلتَّغَابُنِۗ﴾ مستعملة في حقيقتها إذ لا تعارض حتى يكون فيه غبن، بل هو مستعمل في معنى الخسران على وجه المجاز المرسل.

وأما صيغة التفاعل فحملها جمهور المفسرين على حقيقتها من حصول الفعل من جانبين ففسروها أهل الجنة غبنوا أهل النار، إذ أهل الجنة أخذوا الجنة وأهل جهنم أخذوا جهنم، قاله مجاهد وقتادة والحسن.

فحمل القرطبي وغيره كلام هؤلاء الأئمة على أن التغابن تمثيل لحال الفريقين بحال متبايعين أخذ أحدهما الثمن الوافي، وأخذ الآخر الثمن المغبون، يعني وقوله عقبه: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾، إلى قوله: ﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [التغابن: 9، 10] قرينة على المراد من الجانبين، وعلى كلا المعنيين يكون قوله: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا﴾ إلى قوله: ﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ تفصيلًا للفريقين، فيكون في الآية مجاز وتشبيه وتمثيل، فالمجاز في مادة الغبن، والتمثيل في صيغة التغابن، وهو تشبيه مركب بمنزلة التشبيه البليغ، إذ التقدير: ذلك يوم مِثل التغابن.

وحمل قليل من المفسرين (وهو ما فسر إليه كلام الراغب في مفرداته) وصرح ابن عطية صيغة التفاعل على معنى الكثرة وشدة الفعل (كما في قولنا: عافاك الله وتبارك الله)

فتكون استعارة، أي: خسارة للكافرين إذ هم مناط الإنذار. وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ في سورة البقرة [16]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ۝١٠﴾ الآية في سورة الصف [10].

فصيغة التفاعل مستعملة مجازاً في كثرة حصول الغبن للكثرة بفعل من يحصل من متعدد.

والكلام تهديد للمشركين بسوء حالتهم في يوم الجمع، إذ المعنى: ذلك يوم غبنكم الكثير الشديد بقرينة قوله قبله: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلۡنَاۚ﴾ [التغابن: 8]. والغابن لهم هو الله تعالى.

ولولا قصد ذلك لما اقتصر على أن ذلك يوم تغابن، فإن فيه ربحاً عظيماً للمؤمنين بالله ورسوله والقرآن، فوزان هذا القصر وزان قوله: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ [البقرة: 16]، وقول النبي ﷺ[1]: «**إنما المفلس الذي يفلس يوم القيامة**».

وأفاد تعريف جزأي جملة: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلتَّغَابُنِۗ﴾ قصر المسند على المسند إليه، أي: قصر جنس يوم التغابن على يوم الجمع المشار إليه باسم الإشارة، وهو من قبيل قصر الصفة على الموصوف قصراً ادعائياً، أي: ذلك يوم الغبن لا أيام أسواقكم ولا غيرُها، فإن عدم أهمية غبن الناس في الدنيا جعل غبن الدنيا كالعدم وجعل يوم القيامة منحصراً فيه جنس الغبن.

وأما لام التعريف في قوله: ﴿ٱلتَّغَابُنِۗ﴾ فهي لام الجنس، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَأَهۡلِيهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ﴾ [الزمر: 15]. وقوله في ضده: ﴿يَرۡجُونَ تِجَٰرَةٗ لَّن تَبُورَ﴾ [فاطر: 29]. هذا هو المتعين في تفسير هذه الآية وأكثر المفسرين مرَّ بها مرًّا ولم يحتلب منها دَرًّا. وها أنا ذا كددت ثمادي، فعسى أن يقع للناظر كوقع القُراح من الصادي، والله الهادي.

[9، 10] ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ۝٩ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ۝١٠﴾.

معطوفة على جملة: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التغابن: 8] وهو تفصيل لما أجمل في

(1) ذكره البخاري تعليقاً في بعض أبواب الأدب من صحيحه.

قوله: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [التغابن: 8] الذي هو تذييل.

و(من) شرطية والفعل بعدها مستقبل، أي: من يؤمن من المشركين بعد هذه الموعظة نكفر عنه ما فرط من سيئاته.

والمراد بالسيئات: الكفر وما سبقه من الأعمال الفاسدة.

وتكفير السيئات: العفو عن المؤاخذة بها وهو مصدر كفَّر مبالغة في كَفَر. وغلب استعماله في العفو عمَّا سلف من السيئات، وأصله: استعارة الستر للإزالة مثل الغفران أيضاً.

وانتصب ﴿صَٰلِحًا﴾ على الصفة لمصدر وهو مفعول مطلق محذوف تقديره: عملًا صالحاً.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر: ﴿نُّكَفِّرْ﴾ و﴿**ندخله**﴾ بنون العظمة على الالتفات من الغيبة إلى التكلم لأن مقام الوعد مقام إقبال فناسبه ضمير المتكلم.

وقرأهما الباقون بياء الغيبة على مقتضى الظاهر، لأن ضمير الجلالة يؤذن بعناية الله بهذا الفريق.

وجملة: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ تذييل.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ﴾، أي: كفروا وكذبوا من قبلُ واستمروا على كفرهم وتكذيبهم فلم يستجيبوا لهذه الدعوة ثبت لهم أنهم أصحاب النار. ولذلك جيء في جانب الخبر عنهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات لعراقتهم في الكفر والتكذيب.

وجيء لهم باسم الإشارة لتميزهم تمييزاً لا يلتبس معه غيرهم بهم مثل قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: 5] مع ما يفيده اسم الإشارة من أن استحقاقهم لملازمة النار ناشئ عن الكفر والتكذيب بآيات الله وهذا وعيد.

وجملة: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ اعتراض تذييلي لزيادة تهويل الوعيد.

[11] ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَمَن يُؤْمِنۢ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١﴾﴾.

استئناف انتقل إليه بعد أن توعَّد المشركون بما يحصل لهم من التغابن يوم يجمع الله الناس يوم الحساب. ويشبه أن يكون استئنافاً بيانياً لأن تهديد المشركين بيوم الحساب يثير في نفوس المؤمنين التساؤل عن الانتصاف من المشركين في الدنيا على ما يلقاه المسلمون من إضرارهم بمكة فإنهم لم يكفوا عن أذى المسلمين وإصابتهم في

أبدانهم وأموالهم والفتنة بينهم وبين أزواجهم وأبنائهم.

فالمراد: المصائب التي أصابت المسلمين من معاملة المشركين فأنبأهم الله بما يسليهم عن ذلك بأن الله عالم بما ينالهم. وقال القرطبي: قيل: سبب نزولها أن الكفار قالوا: لو كان ما عليه المسلمون حقاً لصانهم الله عن المصائب.

واختصَّت المصيبة في استعمال اللغة بما يلحق الإنسان من شر وضر وإن كان أصل فعلها يقال لما يصيب الإنسان مطلقاً، ولكن غلب إطلاق فعل أصاب على لحاق السوء، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: 79]، أن إسناد الإصابة إلى الحسنة من قبيل المشاكلة.

وتأنيث المصيبة لتأويلها بالحادثة، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا﴾ في سورة آل عمران [165].

والإذن: أصله إجازة الفعل لمن يفعله وأطلق على إباحة الدخول إلى البيت وإزالة الحجاب لأنه مشتق من أذن له إذا سمع كلامه. وهو هنا مستعار لتكوين أسباب الحوادث. وهي الأسباب التي تفضي في نظام العادة إلى وقوع واقعات، وهي من آثار صنع الله في نظام هذا العالم من ربط المسببات بأسبابها مع علمه بما تفضي إليه تلك الأسباب، فلما كان هو الذي أوجد الأسباب وأسباب أسبابها، وكان قد جعل ذلك كله أصولًا وفروعاً بعلمه وحكمته، أطلق على ذلك التقدير والتكوين لفظ الإذن، والمشابهة ظاهرة، وهذا في معنى قوله: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: 22].

ومقتضى هذه الاستعارة تقريب حقيقة التقلبات الدنيوية إلى عقول المسلمين باختصار العبارة لضيق المقام عن الإطناب في بيان العلل والأسباب، ولأن أكثر ذلك لا تبلغ إليه عقول عموم الأمة بسهولة. والقصد من هذا تعليم المسلمين الصبر على ما يغلبهم من مصائب الحوادث لكيلا تُفَلّ عزائمهم ولا يهنوا ولا يلهيهم الحزن عن مهمات أمورهم وتدبير شؤونهم كما قال في سورة الحديد [23]: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾.

ولذلك أعقبه هنا بقوله: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾، أي: يهد قلبه عندما تصيبه مصيبة، فحذف هذا المتعلق لظهوره من السياق قال: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿139﴾ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 139، 140].

والمعنى: أن المؤمن مرتاض بالأخلاق الإسلامية متَّبع لوصايا الله تعالى فهو

مجاف لفساد الأخلاق من الجزع والهلع يتلقى ما يصيبه من مصيبة بالصبر والتفكر في أن الحياة لا تخلو من عوارض مؤلمة أو مكدرة. قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة: 155 ـ 157] أي: أصحاب الهدى الكامل لأنه هدى متلقى من التعاليم الإلهية الحق المعصومة من الخطل كقوله هنا: ﴿يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ﴾.

وهذا الخبر في قوله: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ﴾ إيماء إلى الأمر بالثبات والصبر عند حلول المصائب لأنه يلزم من هدى الله قلب المؤمن عند المصيبة ترغيب المؤمنين في الثبات والتصبر عند حلو المصائب، فلذلك ذيِّل بجملة: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ﴾ فهو تذييل للجملة التي قبلها وارد على مراعاة جميع ما تضمنته من أن المصائب بإذن الله، ومن أن الله يهدي قلوب المؤمنين للثبات عند حلول المصائب، ومن الأمر بالثبات والصبر عند المصائب، أي: يعلم جميع ذلك.

وفيه كناية عن مجازاة الصابرين بالثواب لأن فائدة علم الله التي تهم الناس هو التخلق ورجاء الثواب ورفع الدرجات.

[12] ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿١٢﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ﴾ [التغابن: 11] لأنها تضمَّنت أن المؤمنين متهيؤون لطاعة الله ورسوله ﷺ فيما يدعوانهم إليه من صالح الأعمال كما يدل عليه تذييل الكلام بقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [آل عمران: 122]، ولأن طلب الطاعة فرع عن تحقق الإيمان كما في حديث معاذ: أن النبي ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال له: «**إنك ستأتي قوماً أهل كتاب فأولُ ما تدعوهم إليه فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة...**» الحديث.

وتفريع ﴿فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ﴾ تحذير من عصيان الله ورسوله ﷺ.

والتولي مستعار للعصيان وعدم قَبول دعوة الرسول.

وحقيقة التولي الانصراف عن المكان المستقر فيه، واستعير التولي للعصيان تشنيعاً له مبالغة في التحذير منه، ومثله قوله تعالى في خطاب المؤمنين: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ يَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ﴾ [محمد: 38]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَأَنتُمۡ تَسۡمَعُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنفال: 20].

والتعريف في قوله: ﴿رَسُولِنَا﴾ بالإضافة لقصد تعظيم شأنه بأنه ﷺ رسول ربِّ العالمين. وهذا الضمير التفات من الغيبة إلى التكلم يفيد تشريف الرسول بعز الإضافة إلى المتكلم.

ومعنى الحصر قوله: ﴿فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ قصر الرسول ﷺ على كون واجبه البلاغ، قصرَ موصوف على صفة، فالرسول ﷺ مقصور على لزوم البلاغ له لا يعدو ذلك إلى لزوم شيء آخر. وهو قصر قلب تنزيلًا لهم في حالة العصيان المفروض منزلة من يعتقد أن الله لو شاء لألجأهم إلى العمل بما أمرهم به إلهاباً لنفوسهم بالحث على الطاعة.

ووصف ﴿ٱلْبَلَٰغُ﴾ بـ ﴿ٱلْمُبِينُ﴾، أي: الواضحَ عُذر للرسول ﷺ بأنه ادعى ما أمر به على الوجه الأكمل قطعاً للمعذر عن عدم امتثال ما أمر به.

وباعتبار مفهوم القصر جملة، فإنما على رسولنا البلاغ المبين كانت جواباً للشرط دون حاجة إلى تقدير جواب تكون هذه الجملة دليلًا عليه أو علة له.

[13] ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

جملة معترضة بين جملة: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [التغابن: 12]، وجملة: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾.

واسم الجلالة مبتدأ، وجملة: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبر. وهذا تذكير للمؤمنين بما يعلمونه. أي: من آمن بأن الله لا إله إلا هو كان حقاً عليه أن يطيعه وأن لا يعبأ بما يصيبه في جانب طاعة الله من مصائب وأذى، كما قال حُبيب بن عدي:

لستُ أبالي حين أُقتل مسلماً   على أي جنبٍ كان لله مصرعي

ويجوز أن تكون جملة: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ في موقع العلي لجملة: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [التغابن: 12]، وتفيد أيضاً تعليل جملة: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [التغابن: 12] لأن طاعة الرسول ترجع إلى طاعة الله، قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: 80].

وافتتاح الجملة باسم الجلالة إظهار في مقام الإضمار إذ لم يقل: هو لا إله إلا هو لاستحضار عظمة الله تعالى بما يحويه اسم الجلالة من معاني الكمال، ولتكون الجملة مستقلة بنفسها فتكون جارية مجرى الأمثال والكلم الجوامع.

[13] ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿13﴾﴾.

عطف على ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [التغابن: 12]، فهو في معنى: وتوكَّلوا على الله، فإن

المؤمنين يتوكلون على الله لا على غيره وأنتم مؤمنون فتوكلوا عليه.

وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص، أي: أن المؤمنين لا يتوكلون إلا على الله.

وجيء في ذلك بصيغة أمر المؤمنين بالتوكل على الله دون غيره ربطاً على قلوبهم وتثبيتاً لنفوسهم كيلا يأسفوا من إعراض المشركين وما يصيبهم منهم، وأن ذلك لن يضرهم.

فإن المؤمنين لا يعتزُّون بهم ولا يتقوون بأمثالهم، لأن الله أمرهم أن لا يتوكلوا إلا عليه، وفيه إيذان بأنهم لا يخالفون أمر الله وذلك يغيظ الكافرين.

والإتيان باسم الجلالة في قوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ إظهار في مقام الإضمار لتكون الجملة مستقلة فتسيرَ مسرى المَثَل، ولذلك كان إظهار لفظ: ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ ولم يقل: وعلى الله فليتوكلوا، ولما في ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ من العموم الشامل للمخاطبين وغيرهم ليكون معنى التمثيل.

[14] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَـٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿14﴾﴾.

إقبال على خطاب المؤمنين بما يفيدهم كمالًا ويجنبهم ما يفتنهم.

أخرج الترمذي عن ابن عباس أن رجلًا سأله عن هذه الآية فقال: هؤلاء رجال من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا النبي ﷺ فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدعوهم، فلما أتوا النبي ﷺ (أي: بعد مدة وجاء معهم أزواجهم وأولادهم) ورأوا الناس قد فقهوا في الدين (أي: سبقوهم بالفقه في الدين لتأخر هؤلاء عن الهجرة فهموا أن يعاقبوهم على ما تسببوا لهم حتى سبقهم الناس إلى الفقه في الدين، فأنزل الله هذه الآية أي: حتى قوله: ﴿وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾).

وهو الذي اقتصر عليه الواحدي في أسباب النزول، ومقتضاه أن الآية مدنية.

وعن عطاء بن يسار وابن عباس أيضاً أن هذه الآية نزلت بالمدينة في شأن عوف بن مالك الأشجعي، كان ذا أهل وولد فكان إذا أراد الغزو بكوا إليه ورققوه وقالوا: إلى من تدعنا، فيرق لهم فيقعد عن الغزو. وشكا ذلك إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية في شأنهم. فهذه الآية مستأنفة استئنافاً ابتدائياً ويكون موقعها هذا سبب نزولها صادف أن كان عقب ما نزل قبلها من هذه السورة.

والمناسبة بينها وبين الآية التي قبلها لأن كلتيهما تسلية على ما أصاب المؤمنين من غم من معاملة أعدائهم إياهم ومن انحراف بعض أزواجهم وأولادهم عليهم.

وإذا كانت السورة كلها مكية كما هو قول الضحاك كانت الآية ابتداء إقبال على تخصيص المؤمنين بالخطاب بعد قضاء حق الغرض الذي ابتدئت به السورة على عادة القرآن في تعقيب الأغراض بأضدادها من ترغيب أو ترهيب، وثناء أو ملام، أو نحو ذلك ليوفى الطرفان حقيهما، وكانت تنبيهاً للمسلمين لأحوال في عائلاتهم قد تخفى عليهم ليأخذوا حذرهم، وهذا هو المناسب لما قبل الهجرة كان المسلمون بمكة ممتزجين مع المشركين بوشائج النسب والصهر والولاء فلما ناصبهم المشركون العداء لمفارقتهم دينهم وأضمروا لهم الحقد وأصبحوا فريقين كان كل فريق غير خال من أفراد متفاوتين في المضادة تبعاً للتفاوت في صلابة الدين، وفي أواصر القرابة والصهر، وقد يبلغ العداء إلى نهاية طرفه فتندحض أمامه جميع الأواصر فيصبح الأشد قرباً أشد مضرة على قريبه من مضرة البعيد.

فأيقظت هذه الآية المؤمنين لئلا يغرهم أهل قرابتهم فيما توهم من جانب غرورهم فيكون ضرهم أشد عليهم، وفي هذا الإيقاظ مصلحة للدين وللمسلمين، ولذلك قال تعالى: ﴿فَاحْذَرُوهُمْ﴾ ولم يأمر بأن يضروهم، وأعقبه بقوله: ﴿وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، جمعاً بين الحذر وبين المسالمة وذلك من الحزم.

و(من) تبعيضية. وتقديم خبر (إن) على اسمها للاهتمام بهذا الخبر ولما فيه من تشويق إلى الاسم ليتمكن مضمون هذا الخبر في الذهن أتم تمكُّن لما فيه من الغرابة والأهمية. وقد تقدم مثله عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ في سورة البقرة [8].

وعدُوّ وصف من العداوة بوزن فَعول بمعنى فاعل، فلذلك لزم حالة الإفراد والتذكير إذا كان وصفاً، وقد مضى ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ في سورة النساء [92]. فأما إذا أريد منه معنى الاسمية فيطابق ما أجري عليه، قال تعالى: ﴿يَكُونُواْ لَكُمْ أَعْدَآءً﴾ [الممتحنة: 2].

والإخبار عن بعض الأزواج والأولاد بأنهم عدو يجوز أن يحمل على الحقيقة، فإن بعضهم قد يضمر عداوة لزوجه وبعضهم لأبويه من جراء المعاملة بما لا يروق عنده مع خباثة في النفس وسوء تفكير فيصير عدواً لمن حقه أن يكون له صديقاً، ويكثر أن تأتي هذه العداوة من اختلاف الدين ومن الانتماء إلى الأعداء.

ويجوز أن يكون على معنى التشبيه البليغ، أي: كالعدو في المعاملة بما هو من شأن معاملة الأعداء كما قيل في المثل: يفعل الجاهل بنفسه ما يفعل العدو لعدوه. وهذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

وعُطف على قوله: ﴿فَٱحۡذَرُوهُمۡۚ﴾ جملة: ﴿وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ﴾ إلى آخرها، عَطفَ الاحتراس لأنه إذا كان العفو مطلوباً محبوباً إلى الله تعالى وهو لا يكون إلا بعد حصول الذنب، فإن عدم المؤاخذة على مجرد ظن العداوة أجدر بالطلب، ففُهم النهي عن معاملة الأزواج والأبناء معاملة الأعداء لأجل إيجاس العداوة، بل المقصود من التحذير التوقي وأخذ الحيطة لابتداء المؤاخذة، ولذلك قيل: الحزم سوء الظن بالناس، أي: لكن دون أن يبنى على ذلك الظن معاملة من صدر منه ما ظننت به، قال تعالى: ﴿إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ﴾ [الحجرات: 12]، وقال: ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: 6].

والعفو: ترك المعاقبة على الذنب بعد الاستعداد لها. ولو مع توبيخ.

والصفح: الإعراض عن المذنب، أي: ترك عقابه على ذنبه دون التوبيخ.

والغفر: ستر الذنب وعدم إشاعته.

والجمع بينها هنا إيماء إلى تراتب آثار هذه العداوة وما تقتضيه آثارها من هذه المعاملات الثلاث. وحذف متعلق الأفعال الثلاثة لظهور أن المراد من أولادكم وأزواجكم فيما يصدر منهم مما يؤذيكم، ويجوز أن يكون حذف المتعلق لإرادة عموم الترغيب في العفو.

وإنما يعفو المرء ويصفح ويغفر عن المذنب إذا كان ذنبه متعلقاً بحق ذلك المرء، وبهذه الأفعال المذكورة هنا مطلقة وفي أدلة الشريعة تقييدات لها.

وجملة: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٩٢﴾ [البقرة: 192] دليل جواب الشرط المحذوف المؤذن بالترغيب في العفو والصفح والغفر، فالتقدير: وأن تعفوا وتصفحوا وتغفروا يحب الله ذلك منكم لأن الله غفور رحيم، أي: للذين يغفرون ويرحمون، وجمع وصف «رحيم» الخصال الثلاث.

[15] ﴿إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ١٥﴾.

تذييل، لأن فيه تعميم أحوال الأولاد بعد أن ذُكر حال خاص ببعضهم.

وأدمج فيه الأموال لأنها لم يشملها طلب الحذر ولا وصف العداوة. وقدم ذكر الأموال على الأولاد لأن الأموال لم يتقدم ذكرها بخلاف الأولاد.

ووجه إدماج الأموال هنا أن المسلمين كانوا قد أصيبوا في أموالهم من المشركين فغلبوهم على أموالهم، ولم تُذكر الأموال في الآية السابقة لأن الغرض هو التحذير من أشد الأشياء اتصالًا بهم وهي أزواجهم وأولادهم. ولأن فتنة هؤلاء مضاعفة لأن الداعي

إليها يكون من أنفسهم ومن مساعي الآخرين وتسويلهم. وجُرِّد عن ذكر الأزواج هنا اكتفاء لدلالة فتنة الأولاد عليهن بدلالة فحوى الخطاب، فإن فتنتهن أشد من فتنة الأولاد لأن جرأتهن على التسويل لأزواجهن ما يحاولنه منهم أشد من جرأة الأولاد.

والقصر المستفاد من ﴿إِنَّمَا﴾ قصر موصوف على صفة، أي: ليست أموالكم وأولادكم إلا فتنة. وهو قصر ادعائي للمبالغة في كثرة ملازمة هذه الصفة للموصوف، إذ يندر أن تخلو أفراد هذين النوعين، وهما أموال المسلمين وأولادهم عن الاتصاف بالفتنة لمن يتلبس بهما.

والإخبار بـ ﴿فِتْنَةٌ﴾ للمبالغة. والمراد: أنهم سبب فتنة سواء سعوا في فعل الفتن أم لم يسعوا. فإن الشغل بالمال والعناية بالأولاد فيه فتنة.

ففي هذه الآية من خصوصيات علم المعاني التذييلُ والإدماج، وكلاهما من الإطناب، والاكتفاءُ وهو من الإيجاز، وفيها الإخبار بالمصدر وهو ﴿فِتْنَةٌ﴾، والإخبار به من المبالغة، فهذه أربعة من المحسِّنات البديعية، وفيها القصر، وفيها التعليل، وهو من خصوصيات الفصل، وقد يعد من محسنات البديع أيضاً فتلك ست خصوصيات.

وفُصِلت هذه الجملة عن التي قبلها لأنها اشتملت على التذييل والتعليل وكلاهما من مقتضيات الفصل.

والفتنة: اضطراب النفس وحيرتها من جراء أحوال لا تلائم من عرضت له، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ في سورة البقرة [191].

أخرج أبو داود عن بريدة قال: إن رسول الله ﷺ كان يخطب يوم الجمعة حتى جاء الحسن والحسين يعثران ويقومان، فنزل رسول الله ﷺ عن المنبر فأخذهما وجذبهما ثم قرأ: ﴿أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾. وقال «**رأيت هذين فلم أصبر**»، ثم أخذ في خطبته.

وذكر ابن عطية: أن عمر قال لحذيفة: كيف أصبحتَ، فقال: أصبحتُ أحب الفتنة وأكره الحق. فقال عمر: ما هذا؟ فقال: أحب ولدي وأكره الموت.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ عطف على جملة: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ لأن قوله: ﴿عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ كناية عن الجزاء عن تلك الفتنة لمن يصابر نفسه على مراجعة ما تسوِّله من الانحراف عن مرضاة الله إن كان في ذلك تسويل. والأجر العظيم على إعطاء حق المال والرأفة بالأولاد، أي: والله يؤجركم عليها. لقول النبي ﷺ: «**من ابتُلي من هذه البنات بشيء [وأحسن إليهن] كن له ستراً من النار**». وفي حديث

آخر: «**إن الصبر على سوء خلق الزوجة عبادة**».

والأحاديث كثيرة في هذا المعنى منها ما رواه حذيفة: فتنة الرجل في أهله وماله تكفرها الصلاة والصدقة.

[16] ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ⑯﴾.

فاء فصيحة وتفريع على ما تقدم، أي: إذا علمتم هذا فاتقوا الله فيما يجب من التقوى في معاملة الأولاد والأزواج ومصارف في الأموال فلا يصدكم حب ذلك والشغل به عن الواجبات، ولا يخرجكم الغضب ونحوه عن حد العدل المأمور به، ولا حبُّ المال عن أداء حقوق الأموال وعن طلبها من وجوه الحلال. فالأمر بالتقوى شامل للتحذير المتقدم وللترغيب في العفو كما تقدم ولِما عدا ذلك.

والخطاب للمؤمنين.

وحذف متعلق (اتقوا) لقصد تعميم ما يتعلق بالتقوى من جميع الأحوال المذكورة وغيرها، وبذلك يكون هذا الكلام كالتذييل لأن مضمونه أعم من مضمون ما قبله.

ولما كانت التقوى في شأن المذكورات وغيرها قد يعرض لصاحبها التقصير في إقامتها حرصاً على إرضاء شهوة النفس في كثير من أحوال تلك الأشياء زيد تأكيد الأمر بالتقوى بقوله: ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾.

و﴿مَا﴾ مصدرية ظرفية، أي: مدة استطاعتكم ليعم الأزمان كلها ويعم الأحوال تبعاً لعموم الأزمان ويعم الاستطاعات، فلا يتخلوا عن التقوى في شيء من الأزمان. وجُعلت الأزمان ظرفاً للاستطاعة لئلا يقصروا بالتفريط في شيء يستطيعونه فيما أمروا بالتقوى في شأنه ما لم يخرج عن حد الاستطاعة إلى حد المشقة، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185].

فليس في قوله: ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ تخفيف ولا تشديد ولكنه عدلٌ وإنصاف. ففيه ما عليهم وفيه ما لهم.

روى البخاري عن جابر بن عبد الله قال: بايعت رسول الله ﷺ على السمع والطاعة فلقَّنني: «**فيما استطعت**»، وعن ابن عمر كنا إذا بايعنا النبي ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا: «**فيما استطعت**».

وعطفُ ﴿وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾ على ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ من عطف الخاص على العام للاهتمام به، ولأن التقوى تتبادر في ترك المنهيات فإنها مشتقة من وقى. فتقوى الله أن

يقي المرء نفسه مما نهاه الله عنه، ولما كان ترك المأمورات فيؤول إلى إتيان المنهيات، لأن ترك الأمر منهي عنه إذ الأمر بالشيء نهي عن ضده، كان التصريح به بخصوصه اهتماماً بكلا الأمرين لتحصل حقيقة التقوى الشرعية وهي اجتناب المنهيات وامتثال المأمورات.

والمراد: اسمعوا الله، أي: أطيعوه بالسمع للرسول ﷺ وطاعته.

والأمر بالسمع أمر يتلقى الشريعة والإقبال على سماع مواعظ النبي ﷺ، وذلك وسيلة التقوى، قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿17﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: 17، 18].

وعطف عليه ﴿وَأَطِيعُوا۟﴾: أي: أطيعوا ما سمعتم من أمر ونهي.

وعطف ﴿وَأَنفِقُوا۟﴾ تخصيص بعد تخصيص، فإن الإنفاق مما أمر الله به فهو من المأمورات.

وصيغة الأمر تشتمل واجب الإنفاق والمندوب، ففيه التحريض على الإنفاق بمرتبتيه وهذا من الاهتمام بالنزاهة من فتنة المال التي ذكرت في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: 15].

وانتصب ﴿خَيْرًا﴾ على الصفة لمصدر محذوف دل عليه ﴿أَنْفِقُواْ﴾. والتقدير: إنفاقاً خيراً لأنفسكم. هذا قول الكسائي والفراء، فيكون ﴿خَيْرًا﴾ اسم تفضيل. وأصله: أخْيَر، وهو محذوف الهمزة لكثرة الاستعمال، أي: الإنفاق خير لكم من الإمساك. وعن سيبويه أنه منصوب على أنه مفعول به لفعل مضمر دل عليه ﴿أَنْفِقُواْ﴾. والتقدير: ائتوا خيراً لأنفسكم.

وجملة: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ تذييل.

و﴿مَنْ﴾ اسم شرط وهي من صيغ العموم: أي: كل من يوق شح نفسه، والعموم يدل على أن ﴿مَنْ﴾ مراد بها جنس لا شخص معين ولا طائفة، وهذا حب اقتضاه حرص أكثر الناس على حفظ المال وادخاره والإقلال من نفع الغير به، وذلك الحرص يسمَّى الشح.

والمعنى: أن الإنفاق يقي صاحبه من الشح المنهي عنه، فإذا يُسر على المرء الإنفاق فيما أمر الله به فقد وُقي شح نفسه وذلك من الفلاح.

ولما كان ذلك فلاحاً عظيماً جيء في جانبه بصيغة الحصر بطريقة تعريف المسند، وهو قصر جنس المفلحين على جنس الذين وُقوا شح أنفسهم، وهو قصر ادعائي للمبالغة

في تحقق وصف المفلحين الذين وقوا شح أنفسهم نزِّل الآن فلاح غيرهم بمنزلة العدم.

وإضافة ﴿شُحَّ﴾ إلى النفس للإشارة إلى أن الشح من طباع النفس، فإن النفوس شحيحة بالأشياء المحبة إليها، قال تعالى: ﴿وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ﴾ [النساء: 128].

وفي الحديث لما سئل رسول الله ﷺ عن أفضل الصدقة قال: «**أن تصدَّق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأملُ الغنى. وأن لا تدع حتى إذا بلغت الحلقوم قلت: لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان**»، وتقدم نظيره: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ في سورة الحشر [9].

[17، 18] ﴿إِن تُقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا يُضَٰعِفۡهُ لَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ۝١٧ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝١٨﴾.

استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿وَأَنفِقُواْ خَيۡرٗا لِّأَنفُسِكُمۡۗ﴾ [التغابن: 16]، فإن مضاعفة الجزاء على الإنفاق مع المغفرة خير عظيم، وبهذا الموقع يعلم السامع أن القرض أطلق على الإنفاق المأمور به إطلاقاً بالاستعارة، والمقصود الاعتناء بفضل الإنفاق المأمور به اهتماماً مكرراً، فبعد أن جُعل خيراً جُعل سببَ الفلاح وعُرف بأنه قرض من العبد لربه، وكفى بهذا ترغيباً وتلطفاً في الطلب إذ جُعل المنفق كأنه يعطي الله تعالى مالًا، وذلك من معنى الإحسان في معاملة العبد ربه وقد بيَّنه النبي ﷺ في حديث جبريل إذ قال جبريل للنبي عليهما الصلاة والسلام: أخبرني عن الإحسان، فقال النبي ﷺ: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**» فمما ينضوي تحت معنى عبادة الله عبادة من يراه أن يستشعر العبدُ أن امتثال أمر ربه بالإنفاق المأمور به منه كأنه معاملة بين مُقرض ومستقرض.

وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ﴾ في سورة البقرة [245].

وقرأ الجمهور: ﴿يُضَٰعِفۡهُ﴾ بألف بعد الضاد، وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب ﴿يُضعِّفه﴾ بتشديد العين مضارع ضعَّف، وهما بمعنى واحد وهو لفظي الضعف.

والمضاعفة: إعطاء الضِّعف بكسر الضاد، وهو مِثل الشيء في الذات أو الصفة. وتَصْدُق بمثل وبعده أمثال كما قال تعالى: ﴿أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ﴾ [البقرة: 245].

وجعل الإنفاق سبب للغفران كما قال النبي ﷺ: «**الصدقة تطفئ الخطايا كما يطفئ الماء النار**».

والشكور: فعول بمعنى فاعل مبالغة، أي: كثير الشكر، وأطلق الشكر فيه على

الجزاء بالخير على فعل الصالحات تشبيهاً لفعل المتفضل بالجزاء بشكر المنعم عليه على نعمة ولا نعمة على الله فيما يفعله عباده من الصالحات. فإنما نفعها لأنفسهم ولكن الله تفضل بذلك حثاً على صلاحهم فرتب لهم الثواب بالنعيم على تزكية أنفسهم، وتلطف لهم فسمَّى ذلك الثواب شكراً وجعل نفسه شاكراً.

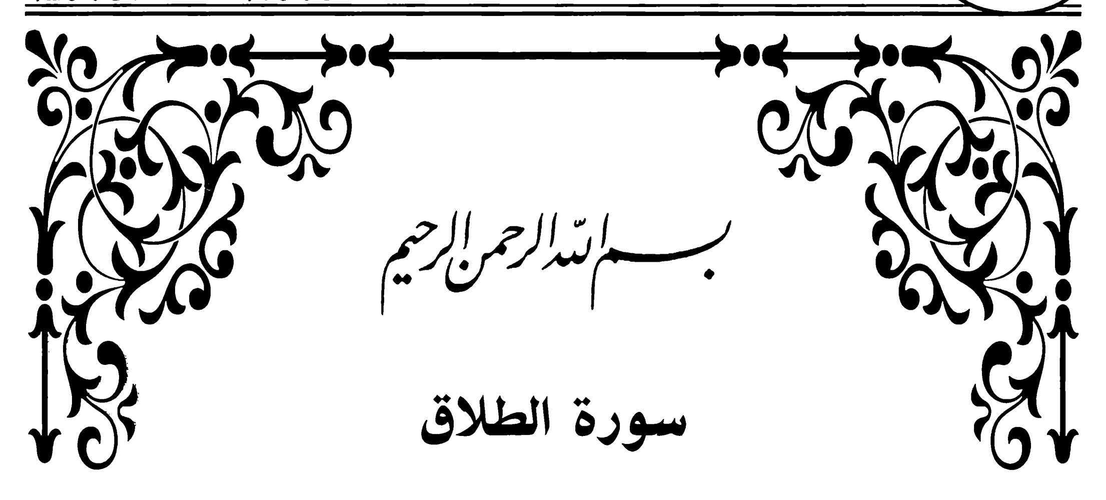
وقد أومأ إلى هذا المقصد إتباع صفة ﴿شَكُورٌ﴾ بصفة ﴿حَلِيمٌ﴾ تنبيهاً على أن ذلك من حلمه بعباده دون حق لهم عليه سبحانه.

وأما وصف بـ ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿18﴾﴾ فتتميم للتذكير بعظمة الله تعالى مع مناسبتها للترغيب والترهيب الذين اشتملت عليهما الآيات السابقة كلها، لأن العالِم بالأفعال ظاهرها وخفيها لا يفيت شيئاً من الجزاء عليها بما رتب لها، ولأن العزيز لا يعجزه شيء.

و﴿الْحَكِيمُ﴾ : الموصوف بالحكمة لا يدع معاملة الناس بما يقتضيه الحكمة من وضع الأشياء مواضعها ونَوْط الأمور بما يناسب حقائقها.

والحكيم فعيل بمعنى: المُحكِم، أي: المتقِن في صنعه ومعاملته، وهما معاً من صفاته تعالى، فهو وصف جامع للمعنيين.





سورة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: 1]. . . إلخ، شاعت تسميتها في المصاحف وفي كتب التفسير وكتب السنة «سورة الطلاق»، ولم ترد تسميتها بهذا في حديث عن رسول الله ﷺ موسوم بالقَبول.

وذكر في الإتقان أن عبد الله بن مسعود سمَّاها سورة النساء القُصرى أخذاً مما أخرجه البخاري وغيره عن مالك بن عامر قال: كنا عند عبد الله بن مسعود فذُكر عنده أن الحامل المتوفى عنها تعتد أقصى الأجلين (أي: أجل وضع الحمل إن كان أكثر من أربعة أشهر وعشر، وأجل الأربعة الأشهر وعشر) فقال: أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون عليها الرخصة، لَنزلت سورة النساء القصرى بعد الطُّولى ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4] اهـ.

وفي الإتقان عن الداودي إنكار أن تدعى هذه السورة بالقصرى للتنزه عن وصف القرآن بصفة نقص، وردَّه ابن حجر بأن القِصر أمر نسبي، أي: ليس مشعراً بنقص على الإطلاق. وابن مسعود وصفها بالقصرى احترازاً عن السورة المشهورة باسم سورة النساء التي هي السورة الرابعة في المصحف التي أولها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: 1].

وأما قوله الطولى فهو صفة لموصوف محذوف، أي: بعد السورة الطولى يعني سورة البقرة لأنها أطول سور القرآن، ويتعين أن ذلك مراده لأن سورة البقرة هي التي ذُكرت فيها عدة المتوفى عنها.

وقد يُتوهم أن سورة البقرة تسمَّى سورة النساء الطولى من مقابلتها بسورة النساء

القصرى في كلام ابن مسعود. وليس كذلك كما تقدم في سورة النساء.

وهي مدنية بالاتفاق.

وعدد آيها اثنتا عشرة آية في عدد الأكثر. وعدَّها أهل البصرة إحدى عشرة آية.

وهي معدودة السادسة والتسعين في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة الإنسان وقبل سورة البينة.

وسبب نزولها ما رواه مسلم عن طريق ابن جريج عن أبي الزبير أنه سمع عبدالرحمٰن بن أيمن يسأل ابن عمر كيف ترى في الرجل طلق امرأته حائضاً، فقال: طلَّق ابن عمر امرأته حائضاً على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمرُ رسولَ الله ﷺ، فقال له: «**ليُراجعها**»، فردَّها وقال: «**إذا طهرت فليُطلق أو ليُمسك**». قال ابن عمر: وقرأ النبي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1].

وظاهر قوله وقرأ النبي ﷺ. . . إلخ. إنها نزلت عليه ساعتئذ. ويحتمل أن تكون نزلت قبل هذه الحادثة. وقال الواحدي عن السدي: أنها نزلت في قضية طلاق ابن عمر. وعن قتادة أنها نزلت بسبب أن النبي ﷺ طلق حفصة ولم يصح. وجزم أبو بكر ابن العربي بأن شيئاً من ذلك لم يصح، وأن الأصح أن الآية نزلت بياناً لشرع مبتدأ.

* * *

أغراضها

الغرض من آيات هذه السورة تحديد أحكام الطلاق وما يعقبه من العدة والإرضاع والإنفاق والإسكان. تتميماً للأحكام المذكورة في سورة البقرة.

والإيماء إلى حكمة شرع العدة، والنهي عن الإضرار بالمطلقات والتضييق عليهن.

والإشهاد على التطليق وعلى المراجعة.

وإرضاع المطلقة ابنها بأجر على أبيه.

والأمر بالائتمار والتشاور بين الأبوين في شأن أولادهما.

وتخلَّل ذلك الأمر بالمحافظة؛ الوعدُ بأن الله يؤيد من يتقي الله ويتبع حدوده ويجعل له من أمره يسراً ويكفِّر عنه سيئاته.

وأن الله وضع لكل شيء حكمه لا يعجزه تنفيذ أحكامه.

وأعقب ذلك بالموعظة بحال الأمم الذين عتوا عن أمر الله ورسله، وهو حثٌّ

للمسلمين على العمل بما أمرهم به الله ورسوله ﷺ لئلا يحق عليهم وصف العتو عن الأمر.

وتشريف وحي الله تعالى بأنه منزل من السماوات وصادر عن علم الله وقدرته تعالى.

[1] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾.

توجيه الخطاب إلى النبي ﷺ أسلوب من أساليب آيات التشريع المهتم به فلا يقتضي ذلك تخصيص ما يذكر بعده النبي ﷺ مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ [الأنفال: 65]، لأن النبي ﷺ الذي يتولى تنفيذ الشريعة في أمته وتبيين أحوالها. فإن كان التشريع الوارد يشمله ويشمل الأمة جاء الخطاب مشتملًا على ما يفيد ذلك مثل صيغة الجمع في قوله هنا: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، وإن كان التشريع خاصاً بالرسول ﷺ جاءت بما يقتضي ذلك نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: 67].

قال أبو بكر ابن العربي: وهذا قولهم أن الخطاب له لفظاً، والمعنى له وللمؤمنين، وإذا أراد الله الخطاب للمؤمنين لاطفه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾، وإذا كان الخطاب باللفظ والمعنى جميعاً له قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ اهـ. ووجه الاهتمام بأحكام الطلاق والمراجعة والعدة سنذكره عند قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾.

فالأحكام المذكورة في هذه السورة عامة للمسلمين، فضمير الجمع في قوله: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ وما بعده من الضمائر مثله مراد بها هو وأمته. وتوجيه الخطاب إليه لأنه المبلغ للناس وإمام أمته وقدوتهم والمنفذ لأحكام الله فيهم فيما بينهم من المعاملات، فالتقدير: إذا طلقتم أيها المسلمون.

وظاهر كلمة ﴿إِذَا﴾ أنها للمستقبل وهذا يؤيد ما قاله أبو بكر ابن العربي من أنها شرع مبتدأ، قالوا: إنه يجوز أن يكون المراد إذا طلقتم في المستقبل فلا تعودوا إلى مثل ما فعلتم ولكن طلقوهن لعدتهن، أي: في أطهارهن كما سيأتي.

وتكرير فعل ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ لمزيد الاهتمام به، فلم يقل: إذا طلقتم النساء فلطهرهن، وقد تقدم نظير ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿130﴾﴾ في سورة الشعراء [130]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ في سورة الفرقان [72].

واللام في ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ لام التوقيت، وهي بمعنى (عند) مثل كُتب ليوم كذا من شهر كذا. ومنه قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: 78]، لا تحتمل هذه

اللام غير ذلك من المعاني التي تأتي لها اللام. ولما كان مدخول اللام هنا غير زمان عُلم أن المراد الوقت المضاف إلى عدتهن، أي: وقت الطهر.

ومعنى التركيب: أن عدة النساء جُعلت وقتاً لإيقاع طلاقهن، فكُني بالعدة عن الطهر لأن المطلقة تعتد بالأطهار.

وفائدة ذلك أن يكون إيماء إلى حكمة هذا التشريع وهي أن يكون الطلاق عند ابتداء العدة، وإنما تُبتدأ العدة بأول طهر من أطهار ثلاثة لدفع المضرة عن المطلقة بإطالة انتظار تزويجها لأن ما بين حيضها إذا طلقت فيه وبين طهرها أيام غير محسوبة في عدتها فكان أكثر المطلقين يقصدون بذلك إطالة مدة العدة ليوسعوا على أنفسهم زمن الارتياء للمراجعة قبل أن يبنَّ منهم.

وفعل ﴿طَلَّقْتُمُ﴾ مستعمل في معنى أردتم الطلاق وهو استعمال وارد، ومنه قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: 6] الآية؛ والقرينة ظاهرة.

والآية تدل على إباحة التطليق بدلالة الإشارة، لأن القرآن لا يقدِّر حصول فعل محرَّم من دون أن يبيِّن منعه.

والطلاق مباح لأنه قد يكون حاجيًّا لبعض الأزواج، فإن الزوجين شخصان اعتشرا اعتشاراً حديثاً في الغالب لم تكن بينهما قبله صلة من نسب ولا جوار ولا تخلُّق بخُلق متقارب أو متماثل، فيكثر أن يحدث بينهما بعد التزوج تخالف في بعض نواحي المعاشرة قد يكون شديداً ويعسر تذليله، فيمل أحدهما ولا يوجد سبيل إلى إراحتهما من ذلك إلا التفرقة بينهما، فأحلَّه الله لأنه حاجيّ، ولكنه ما أحله إلا لدفع الضر فلا ينبغي أن يُجعل الإذن فيه ذريعة للنكاية من أحد الزوجين بالآخر، أو من ذوي قرابتهما، أو لقصد تبديل المذاق. ولذلك قال النبي ﷺ: «**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**».

وتعليق ﴿طَلَّقْتُمُ﴾ بإذا الشرطية مشعر بأن الطلاق خلاف الأصل في علاقة الزوجين التي قال الله فيها: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21].

واختلف العلماء في أن النبي ﷺ طلَّق، وجزم به الخطابي في شرح سنن أبي داود ولم يثبت تطليق النبي ﷺ بحديث صحيح، والمروي في ذلك خبران:

أولهما: ما رواه ابن ماجه عن سويد بن سعيد وعبد الله بن عامر بن زرارة ومسروق بن المرزبان بسندهم إلى ابن عباس عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ

طلق حفصة ثم راجعها. وفي هذا السند ضعف لأن سويد بن سعيد ضعيف نسبه ابن معين إلى الكذب، وضعفه ابن المديني والنسائي وابن عدي. وقبِله أحمد بن حنبل وأبو حاتم. وكذلك مسروق ابن المرزبان يضعف أيضاً. وبقي عبد الله بن عامر بن زرارة لا متكلم فيه فيكون الحديث صحيحاً لكنه غريب وهو لا يُقبل فيما تتوفر الدواعي على روايته كهذا. وهذا الحديث غريب في مبدئه ومنتهاه لانفراد سعيد بن جبير بروايته عن ابن عباس، وانفراد ابن عباس بروايته عن عمر بن الخطاب مع عدم إخراج أهل الصحيح إياه، فالأشبه أنه لم يقع طلاق النبي ﷺ حفصة ولكن كانت قضية الإيلاء بسبب حفصة.

والمعروف في الصحيح عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ آلى من نسائه فقال الناس: طلَّق رسول الله نساءه. قال عمر: فقلت: يا رسول الله أطلقت نساءك؟ قال: «**لا آليت منهن شهراً**». فلعل أحد رواة الحديث عن ابن عباس عبَّر عن الإيلاء بلفظ التطليق وعن الفيئة بلفظ راجع، على أن ابن ماجه يضعَّف عند أهل النقد.

وثانيهما: حديث الجونية أسماء أو أميمة بنت شُراحيل الكِندية في الصحيح أن رسول الله ﷺ تزوجها وأنه لما دخل يبني بها قالت له: أعوذ بالله منك، فقال: «**قد عُذت بمعاذ، الحقي بأهلك**»، وأمر أبا أسيد الساعدي أن يكسوها ثوبين وأن يلحقها بأهلها، ولعلها أرادت إظهار شرفها والتظاهر بأنها لا ترغب في الرجال وهو خُلُق شائع في النساء.

والأشبه أن هذا طلاق وأنه كان على سبب سؤالها فهو مثل التخيير الذي قال الله تعالى فيه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ في سورة الأحزاب [28]. فلا يعارض ذلك قوله: «**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**». إذ يكون قوله ذلك مخصوصاً بالطلاق الذي يأتيه الزوج بداع من تلقاء نفسه لأن علة الكراهية هي ما يخلفه الطلاق من بغضاء المطلقة من يطلقها فلا يصدر من النبي ﷺ ابتداء تجنباً من أن تبغضه المطلقة فيكون ذلك وبالاً عليها، فأما إذا سألته فقد انتفت الذريعة التي يجب سدها.

وعُلم من قوله تعالى: ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أنهن النساء الدخول بهن لأن غير المدخول بهن لا عدة لهن إجماعاً بنص آية الأحزاب.

وهذه الآية حجة لمالك والشافعي والجمهور أن العدة بالأطهار لا بالحِيَض، فإن الآية دلت على أن يكون إيقاع الطلاق عند مبدإ الاعتداد، فلو كان مبدأ الاعتداد هو الحيض لكانت الآية أمراً بإيقاع الطلاق في الحيض ولا خلاف في أن ذلك منهي عنه لحديث عمر في قضية طلاق ابنه عبد الله بن عمر زوجَه وهي حائض. واتفق أهل العلم على الأخذ به فكيف يخالف مخالف في معنى القرء خلافاً يفضي إلى إبطال حكم القضية

في ابن عمر. وقد كانت العدة مشروعة من قبل بآية سورة البقرة وآيات الأحزاب، فلذلك كان نوط إيقاع الطلاق بالحال التي تكون بها العدة إحالة على أمر معلوم لهم.

وحكمة العدة تقدَّم بيانها.

[1] ﴿وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾.

الإحصاء: معرفة العد وضبطه. وهو مشتق من الحصى وهي صغار الحجارة لأنهم كانوا إذا كثرت أعداد شيء جعلوا لكل معدود حصاة ثم عدوا ذلك الحصى، قال تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: 28].

والمعنى: الأمر بضبط أيام العدة والإتيان على جميعها وعدم التساهل فيها لأن التساهل فيها ذريعة إلى أحد أمرين: إما التزويج قبل انتهائها فربما اختلط النسب، وإما تطويل المدة على المطلقة في أيام منعها من التزوج لأنها في مدة العدة لا تخلو من حاجة إلى من يقوم بها.

وأما فوات أمد المراجعة إذا كان المطلق قد ثاب إلى مراجعة امرأته.

والتعريف في العدة للعهد، فإن الاعتداد مشروع من قبل كما علمته آنفاً، والكلام على تقدير مضاف لأن المحصى أيام العدة.

والمخاطب بضمير: ﴿أَحْصُواْ﴾ هم المخاطَبون بضمير: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ فيأخذ كل من يتعلق به هذا الحكم حظه من المطلِّق والمطلَّقة ومن يطَّلع على مخالفة ذلك من المسلمين وخاصة ولاة الأمور من الحكام وأهل الحسبة، فإنهم الأولى بإقامة شرائع الله في الأمة وبخاصة إذا رأوا تفشي الاستخفاف بما قصدته الشريعة. وقد بينا ذلك في باب مقاصد القضاء من كتابي «مقاصد الشريعة».

ففي العدة مصالح كثيرة وتحتها حقوق مختلفة اقتضتها تلك المصالح الكثيرة، وأكثر تلك الحقوق للمطلِّق والمطلَّقة وهي تستتبع حقوقاً للمسلمين وولاة أمورهم في المحافظة على تلك الحقوق وخاصة عند التحاكم.

[1] ﴿وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾.

اعتراض بين جملة: ﴿وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾، وجملة: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾. والواو اعتراضية.

وحذف متعلّق ﴿وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ ليعمَّ جميع ما يتقى الله فيه فيكون هذا من قبيل الاعتراض التذييلي، وأول ما يُقصد بأن يُتقى الله فيه ما سيق الكلام لأجله.

فقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ تحذير من التساهل في أحكام الطلاق والعدة. ذلك أن أهل الجاهلية لم يكونوا يقيمون للنساء وزناً وكان قرابة المطلقات قلَّما يدافعن عنهن فتناسى الناس تلك الحقوق وغمصوها، فلذلك كانت هذه الآيات شديدة اللهجة في التحدي، وعبِّر عن تلك الحقوق بالتقوى وبحدود الله، ولزيادة الحرص على التقوى أُتبع اسم الجلالة بوصف ﴿رَبَّكُمْ﴾ للتذكير بأنه حقيق بأن يتقي غضبه.

[1] ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾.

استئناف أو حال من ضمير: ﴿أَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾، أي: حالة كون العدة في بيوتهن، ويجوز أن تكون بدل اشتمال من مضمون جملة: ﴿أَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ لأن مكثهن في بيوتهن في مدة العدة يحقق معنى إحصاء العدة.

ولكلا الوجهين جُرِّدت الجملة عن الاقتران بالواو وجوازاً أو وجوباً.

وفي إضافة البيوت إلى ضمير النساء إيماء إلى أنهن مستحقات المكث في البيوت مدة العدة بمنزلة مالك الشيء، وهذا ما يسمَّى في الفقه مِلك الانتفاع دون العين ولأن بقاء المطلقات في البيوت اللاتي كن فيها أزواجاً استصحاب لحال الزوجية إذ الزوجة هي المتصرفة في بيت زوجها ولذلك يدعوها العرب «ربة البيت» وللمطلقة حكم الزوجة ما دامت في العدة إلا في استمتاع المطلِّق.

وهذا الحكم سببه مركَّب من قصد المكارمة بين المطلِّق والمطلَّقة. وقصد الانضباط في على الاعتداد تكميلًا لتحقق لحاق ما يظهر من حملٍ بأبيه المطلِّق حتى يبرأ النسب من كل شك.

وجملة: ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ عطف على جملة: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ وهو نهي لهن عن الخروج، فإن المطلق قد يُخرجها فترغب المطلَّقة في الخروج لأنها تستثقل البقاء في بيت زالت عنه سيادتها، فنهاهن الله عن الخروج. فإذا كان البيت مكترى سكنته المطلقة وكراؤه على المطلِّق، وإذا انتهى أمد كرائه فعلى المطلِّق تجديده إلى انتهاء عدة المطلقة.

وهذا الترتب بين الجملتين يُشعر بالسببية وأن لكل امرأة معتدة حق السكنى في بيت زوجها مدة العدة لأنها معتدة لأجله، أي: لأجل حفظ نسبه وعِرضه، فهذا مقتضى الآية. ولذلك قال مالك وجمهور العلماء بوجوب السكنى للمطلقة المدخول بها سواء كان الطلاق رجعياً أو بائناً، وقال ابن أبي ليلى: لا سكنى إلا للمطلقة الرجعية، وعلَّل وجوب الإسكان للمطلقة المدخول بها بعدة أمور: حفظ النسب، وجبر خاطر المطلقة وحفظ عِرضها.

وسيجيء في هذه السورة قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ [الطلاق: 6] الآية.

وتعلم أن ذلك تأكيدٌ لما في هذه الآية من وجوب الإسكان في العدة أعيد ليبيَّن عليه قوله: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: 6] وما عطف عليه.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ يحتمل أن يرجع إلى الجملتين اللتين قبله كما هو الشأن فيه إذا ورد بعد جمل على أصح الأقوال لعلماء الأصول. ويحتمل أن يرجع إلى الأخيرة منهما وهو مقتضى كونه موافقاً لضميرها إذ كان الضمير في كلتيهما ضمير النسوة. وهو استثناء من عموم الأحوال التي اقتضاها عموم الذوات في قوله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾.

فالمعنى: إلا أن يأتين بفاحشة فأخرجوهن أو ليخرجن، أي: يباح لكم إخراجهن وليس لهن الامتناع من الخروج، وكذلك عكسه.

والفاحشة: الفعلة الشديدة السوء، بهذا غلب إطلاقها في عُرف اللغة فتشمل الزنى كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّٰتِي يَأْتِينَ الْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ الآية في سورة النساء [15]، وتشمل غيره من الأعمال ذات الفساد كما في قوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَآءَنَا﴾ [الأعراف: 28]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ في سورة الأعراف [33].

قال ابن عطية: قال بعض الناس: الفاحشة متى وردت في القرآن معرَّفة فهي الزنى (يريد أو ما يشبهه) كما في قوله: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَٰلَمِينَ ﴿80﴾﴾ [الأعراف: 80]، ومتى وردت منكرة فهي المعاصي.

وقرأ الجمهور: ﴿مُّبَيِّنَةٍ﴾ بكسر الياء التحتية، أي: هي تبيِّن لمن تبلغه أنها فاحشة عظيمة. فإسناد التبيين إليها مجاز باستعارة التبيين للوضوح، أو تبيين لولاة الأمور صدورها من المرأة فيكون إسناد التبيين إلى الفاحشة مجازاً عقلياً، وإنما المبيِّن مُلابسها وهو الإقرار والشهادة، فيُحمل في كل حالة على ما يناسب معنى التبيين.

وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم ﴿مُبيَّنة﴾ بفتح التحتية، أي: كانت فاحشة بيَّنتها الحجة، أو بيَّنها الخارج، ومحمل القراءتين واحد.

ووصفها بـ ﴿مُّبَيِّنَةٍ﴾ إما أن يراد به أنها واضحة في جنس الفواحش، أي: هي فاحشة عظيمة، وهذا المقام يُشعر بأن عِظَمها هو عِظَم ما يأتيه النساء من أمثالها عُرفاً. وإما أن يراد به مبينة الثبوت للمدة التي تخرج.

وقد اختلفوا في المراد من الفاحشة هنا وفي معنى الخروج لأجلها، فعن ابن مسعود وابن عباس والشعبي والحسن وزيد بن أسلم والضحاك وعكرمة وحماد والليث بن

سعد وأبي يوسف: أن الفاحشة الزنى، قالوا: ومعاد الاستثناء الإذن في إخراجهن، أي: ليقام عليهن الحد.

وفسِّرت الفاحشة بالبذاء على الجيران والأحماء أو على الزوج بحيث أن بقاء أمثالهن في جوار أهل البيت يفضي إلى تكرر الخصام، فيكون إخراجها من ارتكاب أخف الضررين، ونُسب هذا إلى أُبي بن كعب لأنه قرأ: إلا أن يفحشن عليكم (بفتح التحتية وضم الحاء المهملة، أي: الاعتداء بكلام فاحش)، وروي ابن عباس أيضاً واختاره الشافعي.

وفسِّرت الفاحشة بالمعصية من سرقة أو سب أو خروج من البيت، فإن العدة بَلْهَ الزنى ونسب إلى ابن عباس أيضاً وابن عمر، وقاله السدي وأبو حنيفة.

وعن قتادة الفاحشة: النشوز، أي: إذا طلقها لأجل النشوز فلا سكنى لها.

وعن ابن عمر والسدي إرجاع الاستثناء إلى الجملة التي هو موال لها وهي جملة: ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ أي: هم منهيات عن الخروج إلا أن يردن أن يأتين بفاحشة، ومعنى ذلك إرادة تفظيع خروجهن، أي: إن أردن أن يأتين بفاحشة يخرجن، وهذا بما يسمَّى تأكيد الشيء بما يشبه ضده، كذا سمَّاه السكاكي تسمية عند الأقدمين تأكيد المادح بما يشبه الذم، ومنه قول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

فجعلت الآية خروجهن ريبة لهن وحذَّرت النساء منه بأسلوب خَطابي (بفتح الخاء) فيكون هذا الاستثناء منعاً لهن من الخروج على طريقة المبالغة في النهي.

ومحمل فعل ﴿يأتين﴾ على هذا الوجه أنه من يردن أن يأتين، مثل: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: 6].

وقد ورد في الصحيح عن النبي ﷺ أنه أتته فاطمة بنت قيس الفهرية فأخبرته أن زوجها أبا عمرو ابن حفص أو أبا حفص بن عمرو وكان وجَّهه النبي ﷺ مع عليٍّ إلى اليمن فأرسل إليها من اليمن بتطليقة صادفت آخر الثلاث فبانت منه، وأنه أرسل إلى بعض ذويه بأن ينفقوا عليها مدة العدة فقالوا لها: ما لك نفقة إلا أن تكوني حاملًا، وأنها رفعت أمرها إلى النبي ﷺ فقال: «**لا نفقة لك**»، فاستأذنته في الانتقال فأذن لها أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم.

وفي رواية أنها قالت: أخاف أن يُقتحم عليَّ (بالبناء للمجهول)، وفي رواية: أنها كانت في مكان وحْش مخيف على ناحيتها فأمرها النبي ﷺ بالانتقال.

واختلف العلماء في انتقالها فقال جماعة هو رخصة لفاطمة بنت قيس لا تتجاوزها، وكانت عائشة أم المؤمنين ترى ذلك. روى البخاري أن يحيى بن سعيد بن العاص طلق

امرأته عَمرة بنت عبد الرحمن بن الحكم وكان عمُّها مروان بن الحكم أميرَ المدينة يومئذ فانتقلها أبوها إليه فبلغ ذلك عائشة أم المؤمنين فأرسلت إلى مروان أن اتق الله وأرددها إلى بيتها، فقال مروان: أوَما بلغك شأن فاطمة بنت قيس، قالت عائشة: لا يضرك أن لا تذكر حديث فاطمة، فقال مروان: إن كان بك الشرُّ فحسبك ما بين هذين من الشر، (ولعل عائشة اقتنعت بذلك إذ لم يرد أنها رَدَّت عليه).

وفي الصحيح عن عمر بن الخطاب أنه قال: لا ندع كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت. وقالت عائشة: ليس لفاطمة بنت قيس خير في ذكر هذا الحديث وعابت عليها أشد العيب. وقالت: إن فاطمة كانت في مكان وحش مخيف على ناحيتها فرخص لها النبي ﷺ بالانتقال. ويظهر من هذا أنه اختلاف في حقيقة العذر المسوِّغ للانتقال. قال مالك: وليس للمرأة أن تنتقل من موضع عدتها بغير عذر، رواه الباجي في المنتقى.

وقال ابن العربي: إن الخروج للحدث والبذاء والحاجة إلى المعايش وخوف العودة من المسكن جائز بالسنَّة.

ومن العلماء من جوَّز الانتقال للضرورة وجعلوا ذلك محمل حديث فاطمة بنت قيس، فإنها خيف عليها في مكان وحش وحدث بينها وبين أهل زوجها شر وبذاء، قال سعيد بن المسيب: تلك امرأة استطالت على أحمائها بلسانها أنها كانت لَسِنة فأمرها رسول الله ﷺ أن تنتقل. وهذا الاختلاف قريب من أن يكون اختلافاً لفظياً لاتفاق الجميع عدا عمر بن الخطاب على أن انتقالها كان لعذر قبِله النبي ﷺ، فتكون تلك القضية مخصِّصة للآية ويجري القياس عليها إذا تحققت علة القياس.

أما قول عمر بن الخطاب: لا ندع كتابَ الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت. فهو دحض لرواية فاطمة ابنة قيس بشك له فيه فلا تكون معارضة لآية حتى يصار إلى الجمع بالتخصيص والترخيص. وقال ابن العربي: قيل: إن عمر لم يخصص القرآن بخبر الواحد.

وأما تحديد منع خروج المعتدة من بيتها فلا خلاف في أن مبيتها في غير بيتها حرام. وأما خروجها نهاراً لقضاء شؤون نفسها فجوَّزه مالك والليث بن سعد وأحمد للمعتدة مطلقاً.

وقال الشافعي: المطلقة الرجعية لا تخرج ليلًا ولا نهاراً، والمبتوتة تخرج نهاراً. وقال أبو حنيفة: تخرج المعتدة عدة الوفاة نهاراً ولا تخرج غيرها، لا ليلًا ولا نهاراً.

وفي صحيح مسلم أن مروان بن الحكم أرسل إلى فاطمة بنت قيس يسألها عن حديثها فلما أبلغ إليه قال: لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة سنأخذ بالعصمة التي وجدنا عليها الناس. فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان: فبيني وبينكم القرآن، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ۝١﴾.

هذا لمن كان له رجعة، فأي أمر يحدث بعد الثلاث، فكيف تقولون: لا نفقة لها إذا لم تكن حاملًا فعلام تحبسونها؟ فظنت أن ملازمة بيتها لاستبقاء الصلة بينها وبين مفارقها وأنها ملزمة بذلك لأجل الإنفاق.

والذي تخلَّص لي أن حكمة السكنى للمطلقة أنها حفظ الأعراض، فإن المطلقة يكثر التفات العيون لها وقد يتسرب سوء الظن إليها فيكثر الاختلاف عليها ولا تجد ذا عصمة يذب عنها، فلذلك شُرعت لها السكنى ولا تخرج إلا لحاجياتها، فهذه حكمة من قبيل المظنة فإذا طرأ على الأحوال ما أوقعها في المشقة أو أوقع الناس في مشقة من جرائها أخرجت من ذلك المسكن وجرى على مكثها في المسكن الذي تنتقل إليه ما يجري عليها في مسكن مطلقها لأن المظنة قد عارضتها مَئِنَّة.

ومن الحِكم أيضاً في ذلك أن المطلقة قد لا تجد مسكناً لأن غالب النساء لم تكن لهن أموال وإنما هن عيال على الرجال، فلما كانت المعتدة ممنوعة من التزوج كان إسكانها حقاً على مفارقها استصحاباً للحال حتى تحل للتزوج فتصير سكناها على من يتزوجها. ويزاد في المطلقة الرجعية قصد استبقاء الصلة بينها وبين مطلقها لعله أن يثوب إليه رشده فيراجعها فلا يحتاج في مراجعتها إلى إعادة التذاكر بينه وبينها أو بينه وبين أهلها. فهذا مجموع علل فإذا تخلَّفت واحدة منها لم يتخلف الحكم، لأن الحكم المعلَّل بعلَّتين فأكثر لا يبطله سقوط بعضها بخلاف العلة المركبة إذا تخلف جزء منها.

[1] ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾.

الواو اعتراضية والجملة معترضة بين جملة: ﴿**لا يخرجن**﴾، وجملة: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾، أريد بهذا الاعتراض المبادرة بالتنبيه إلى إقامة الأحكام المذكورة من أول السورة إقامةً لا تقصير فيها ولا خيرة لأحد في التسامح بها، وخاصة المطلَّقة والمطلِّق أن يحسبا أن ذلك من حقهما انفراداً أو اشتراكاً.

والإشارة إلى الجمل المتقدمة باعتبار معانيها بتأويل القضايا.

والحدود: جمع حد وهو ما يَحُد، أي: يمنع من الاجتياز إلى ما ورائه للأماكن التي لا يحبون الاقتحام فيها، إما مطلقاً مثل حدود الحِمى، وإما لوجوب تغيير الحالة مثل حدود الحَرَم لمنع الصيد وحدود المواقيت للإحرام بالحج والعمرة.

والمعنى: أن هذه الأحكام مشابهة الحدود في المحافظة على ما تقتضيه في هذا.

ووجه الشبه إنما يراعى بما يسمح به عُرف الكلام مثل قولهم: النحو في الكلام كالملح في الطعام، فإن وجه التشبيه أنه لا يصلح الكلام بدونه، وليس ذلك بمقتضٍ أن يكون الكثير من النحو في الكلام مفسداً ككثرة الملح في الطعام.

ووقوع ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ خبراً عن اسم الإشارة الذي أشير به إلى أشياء معينة يجعل إضافة حدود إلى اسم الجلالة مراداً منها تشريف المضاف وتعظيمه.

والمعنى: وتلك مما حدَّ الله فلا تفيد تعريف الجمع بالإضافة عموماً لصرف القرينة عن إفادة ذلك لظهور أن تلك الأشياء المعيَّنة ليست جميع حدود الله.

[1] ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾.

عطف على جملة، ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾. فهو تتميم وهو المقصود من التذييل، وإذ قد كان حدود الله جمعاً معرفاً بالإضافة كان مفيداً للعموم إذ لا صارف عن إرادة العموم بخلاف إضافة حدود الله السابق.

والمعنى: من يتعد شيئاً من حدود الله فقد ظلم نفسه، وبهذا تعلم أن ليس في قوله: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ إظهار في مقام الإضمار لاختلاف هذين المركَّبين بالعموم والخصوص، وجيء بهذا الإطناب لتهويل أمر هذا التعدي.

وأخبر عن متعديها بأنه ظلم نفسه للتخويف تحذيراً من تعدي هذه الحدود، فإن ظلم النفس هو الجريرة عليها بما يعود بالإضرار وذلك منه ظلم لها في الدنيا بتعريض النفس لعواقب سيئة تنجر من مخالفة أحكام الدين، لأن أحكامه صلاح للناس فمن فرط فيها فاتته المصالح المنطوية هي عليها.

قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: 6].

ومنه ظلم للنفس في الآخرة بتعريضها للعقاب المتوعد به على الإخلال بأحكام الدين، قال تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٥٧﴾ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الزمر: 56 ـ 58]، فإن للمؤمنين

حظاً من هذا الوعيد بمقدار تفاوت ما بين الكفر ومجرد العصيان، وجيء في هذا التحذير بمن الشرطية لإفادة عموم كل من تعدى حدود الله فيدخل في ذلك الذين يتعدون أحكام الطلاق وأحكام العدة في هذا العموم.

[1] ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١﴾.

هذه الجملة تعليل لجملة: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ وما ألحق بها مما هو إيضاح لها وتفصيل لأحوالها. ولذلك جاءت مفصولة عن الجمل التي قبلها.

ويجوز كونها بدلًا من جملة: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ بدل اشتمال لأن ظلم النفس بعضه حاصل في الدنيا وهو مشتمل على إضاعة مصالح النفس عنها. وقد سلك في هذه الآية مسلك الترغيب في امتثال الأحكام المتقدمة بعد أن سلك في شأنها مسلك الترهيب من مخالفتها.

فمن مصالح الاعتداد ما في مدة الاعتداد من التوسيع على الزوجين في مهلة النظر في مصير شأنهما بعد الطلاق، فقد يتضح لهما أو لأحدهما متاعب وأضرار من انفصام عروة المعاشرة بينهما فيُعد ما أضجرهما من بعض خُلقهما شيئاً تافهاً بالنسبة لما لحقهما من أضرار الطلاق فيندم كلاهما أو أحدهما، فيجدا من المدة ما يسع للسعي بينهما في إصلاح ذات بينهما.

والمقصود الإشارة إلى أهم ما في العدة من المصالح وهو ما يُحدثه الله من أمر بعد الطلاق وتنكير أمر للتنويع. أي: أمراً موصوفاً بصفة محذوفة، أي: أمراً نافعاً لهما.

وهذا الأمر هو تقليب القلوب من بغض إلى محبة، ومن غضب إلى رضى، ومن إيثار تحمُّل المخالفة في الأخلاق مع المعاشرة على تحمُّل آلام الفراق وخاصة إذا كان بين المتفارقين أبناء، أو من ظهور حمل بالمطلقة بعد أن لم يكن لها أولاد، فيلزُّ ظهوره أباه إلى مراجعة أمه المطلَّقة. على أن في الاعتداد والإسكان مصالح أُخرى كما علمته آنفاً.

والخطاب في قوله: ﴿لَا تَدْرِي﴾ لغير معيَّن جارٍ على طريقة القصد بالخطاب إلى كل من يصلح للخطاب ويهمه أمر الشيء المخاطب به من كل مَن قَصر بصره إلى حالة الكراهية التي نشأ عليها الطلاق ولم يتدبر في عواقب الأمور ولا أحاط فِكرُه بصور الأحوال المختلفة المتقلبة كما قال تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19].

ولعل كلمة ﴿لَا تَدْرِي﴾ تجري مجرى المثل فلا يراد مما فيها من علامة الخطاب

ولا من صيغة الإفراد إلا الجري على الغالب في الخطاب، وهو مبني على توجيه الخطاب لغير معين.

و﴿لَعَلَّ﴾ ومعمولاها سادَّة معلِّقة فعل ﴿تَدْرِي﴾ عن العمل.

[2] ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾.

تفريع على جميع ما تقدم من أحكام العدة معطوف على جملة: ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: 1]، لأن إحصاءها بحفظ مدتها واستيعاب أيامها فإذا انتهت المدة فقد أعذر الله لهما والزيادة عليها إضرار بأحدهما أو بكليهما، وفائدة الآجال الوقوف عند انتهائها.

وبلوغ الأجل أصله انتهاء المدة المقدرة له كما يؤذن به معنى البلوغ الذي هو الوصول إلى المطلوب على تشبيه الأجل المعين بالمكان المسير إليه وشاع ذلك في الاستعمال، فالمجاز في لفظ الأجل وتبعه المجاز في البلوغ وقد استعمل البلوغ في هذه الآية في مقاربة ذلك الانتهاء مبالغة في عدم التسامح فيه، وهذا الاستعمال مجاز آخر لمشابهة مقاربة الشيء بالحصول فيه والتلبس به.

وقرينة المجاز هنا هو لفظ الأجل لأنه لا تتصور المراجعة بعد بلوغ الأجل لأن في ذلك رفع معنى التأجيل.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ في سورة البقرة [231].

والإمساك: اعتزام المراجعة عبِّر عنه بالإمساك للإيماء إلى أن المطلقة الرجعية لها حكم الزوجة فيما عدا الاستمتاع، فكأنه لما راجعها قد أمسكها أن لا تفارقه فكأنه لم يفارقها، لأن الإمساك هو الضن بالشيء وعدم التفريط فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ [الأحزاب: 37] وأنه إذا لم يراجعها فكأنه قد أعاد فراقها وقسا قلبه.

ومن أجل هذه النكتة جُعل عدم الإمساك فراقاً جديداً في قوله: ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾.

والأمر في ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ﴾ للإباحة، وأو فيه للتخيير.

والباء في (بمعروف) للملابسة، أي: مُلابسة كلٍّ من الإمساك والفراق للمعروف.

والمعروف: هو ما تعارفه الأزواج من حُسن المعاملة في المعاشرة وفي الفراق.

فالمعروف في الإمساك: حسن اللقاء والاعتذار لها عما فرط والعودُ إلى حسن المعاشرة.

والمعروف في الفراق: كف اللسان عن غيبتها وإظهار الاستراحة منها.

والمعروف في الحالين من عمل الرجل لأنه هو المخاطب بالإمساك أو الفراق.

وأما المعروف الذي هو من عمل المرأة فمقرر من أدلة أُخرى كقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 228].

وتقديم الإمساك أعني المراجعة على إمضاء المفارقة، إيماء إلى أنه أرضى لله تعالى وأوفق بمقاصد الشريعة مع ما تقدم من التعبير عن المراجعة بالإمساك، ففهم أن المراجعة مندوب إليها لأن أبغض الحلال إلى الله الطلاق.

ولما قيد أمر الإباحة من قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ﴾، بقيد بالمعروف، فُهِم منه أنه إن كان إمساك دون المعروف فهو غير مأذون فيه، وهو الإمساك الذي كان يفعله أهل الجاهلية أن يطلق الرجل امرأته فإذا قاربت انتهاء عدتها راجعها أياماً ثم طلقها يفعل ذلك ثلاثاً ليطيل عليها من العدة فلا تتزوج عدة أشهر إضرار بها.

وقد تقدم هذا عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾، إلى قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ في سورة البقرة [231].

[2] ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

ظاهر وقوع هذا الأمر بعد ذكر الإمساك أو الفراق، أنه راجع إلى كليهما لأن الإشهاد جُعل تتمة للمأمور به في معنى الشرط للإمساك أو الفراق، لأن هذا العطف يشبه القيد وإن لم يكن قيداً، وشأن الشروط الواردة بعد جمل أن تعود إلى جميعها.

وظاهر صيغة الأمر الدلالة على الوجوب فيتركب من هذين أن يكون الإشهاد على المراجعة وعلى بت الطلاق واجباً على الأزواج لأن الإشهاد يرفع أشكالًا من النوازل وهو قول ابن عباس وأخذ به يحيى بن بُكير من المالكية والشافعي في أحد قوليه وابن حنبل في أحد قوليه، وروي عن عمران بن حصين وطاوس وإبراهيم وأبي قلابة وعطاء. وقال الجمهور: الإشهاد المأمور به الإشهاد على المراجعة دون بت الطلاق.

أما مقتضى صيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ﴾ فقيل: هو مستحب وهو قول أبي حنيفة والمشهور عن مالك فيما حكاه ابن القصار، ولعل مستند هذا القول عدم جريان العمل بالتزامه بين المسلمين في عصر الصحابة وعصور أهل العلم، وقياسه على الإشهاد بالبيع فإنهم اتفقوا على عدم وجوبه وكلا هذين مدخول لأن دعوى العمل بترك الإشهاد دونها منع، ولأن قياس الطلاق والرجعة على البيع قد يُقدح فيه بوجود فارق معتبر وهو خطر الطلاق والمراجعة وأهمية ما يترتب عليهما من الخصومات بين

الأنساب، وما في البيوعات مما يغني عن الإشهاد وهو التقايض في الأعواض.

وقيل: الأمر للوجوب المراجعة دون الفرقة، وهو أحد قولي الشافعي وأحمد ونسبه إسماعيل بن حماد من فقهاء المالكية ببغداد إلى مالك، وهو ظاهر مذهب ابن بُكير.

واتفق الجميع على أن هذا الإشهاد ليس شرطاً في صحة المراجعة أو المفارقة لأنه إنما شُرع احتياطاً لحقهما وتجنباً لنوازل الخصومات خوفاً من أن يموت فتدعي أنها زوجة لم تطلق، أو أن تموت هي فيدعي هو ذلك، وكأنهم بنوه على أن الأمر لا يقتضي الفور، على أن جعل الشيء شرطاً لغيره يحتاج إلى دليل خاص غير دليل الوجوب لأنه قد يتحقق الإثم بتركه ولا يبطل بتركه ما أُمر بإيقاعه معه مثل الصلاة في الأرض المغصوبة، وبالثوب المغصوب.

قال الموجبون للإشهاد: لو راجع ولم يُشهد أو بت الفراق ولم يُشهد صحَّت مراجعته ومفارقته وعليه أن يُشهد بعد ذلك.

قال يحيى بن بُكير: معنى الإشهاد على المراجعة والمفارقة أن يشهد عند مراجعتها إن راجعها، وعند انقضاء عدتها إن لم يراجعها أنه قد كان طلقها وأن عدتها قد انقضت.

ولفقهاء الأمصار في صفة ما تقع المراجعة من صيغة بالقول ومن فعل ما هو من أفعال الأزواج، تفاصيل محلها كتب الفروع، ولا يتعلق بالآية إلا ما جعله أهل العلم دليلًا على المراجعة عند من جعله كذلك.

[2] ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ﴾.

عطف على ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾.

والخطاب موجه لكل من تتعلق به الشهادة من المشهود عليهم والشهود، كلٌّ يأخذ بما هو حظه من هذين الخطابين. وليس هو من قبيل: ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ﴾ [يوسف: 29] لظهور التوزيع هناك باللفظ دون ما هنا فإنه بالمعنى، فالكل مأمورون بإقامة الشهادة.

فتعريف الشهادة للاستغراق، أي: كل شهادة، وهو استغراق عُرفي لأن المأمور به الشهادة الشرعية.

ومعنى إقامة الشهادة: إيقاعها مستقيمة لا عوج فيها، فالإقامة مستعارة لإيقاع الشهادة على مستوفيها ما يجب فيها شرعاً مما دلت عليه أدلة الشريعة، وهذه استعارة شائعة وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾ في سورة البقرة [282].

وقوله: ﴿لِلَّهِۚ﴾، أي: لأجل الله وامتثال أمره لا لأجل المشهود له ولا لأجل

المشهود عليه ولا لأجل منفعة الشاهد والإبقاء على راحته. وتقدم بعض هذا عند قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ في سورة البقرة [282].

[2] ﴿ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾.

الإشارة إلى جميع ما تقدم من الأحكام التي فيها موعظة للمسلمين من قوله: ﴿وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ [الطلاق: 1] إلى قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾.

والوعظ: التحذير مما يضر والتذكير المليِّن للقلوب، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ في سورة البقرة: [232]، وعند قوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦ﴾ في سورة النور [17].

[2، 3] ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾.

اعتراض بين جملة: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ﴾، وجملة: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ من ٱلْمَحِيضِ﴾ [الطلاق: 4] الآية، فإن تلك الأحكام لما اعتبرت موعظة بقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ أعقب ذلك بقضية عامة، وهي أن تلك من تقوى الله تعالى، وبما لتقوى الله من خير في الدنيا والآخرة، على عادة القرآن من تعقيب الموعظة والترهيب بالبشارة والترغيب.

ولما كان أمر الطلاق غير خال من حرج وغم يعرض للزوجين وأمر المراجعة لا يخلو في بعض أحواله من تحمُّل أحدهما لبعض الكره من الأحوال التي سببت الطلاق، أعلمهما الله بأنه وعد المتقين الواقفين عند حدوده بأن يجعل لهم مخرجاً من الضائقات، شبّه ما هم فيه من الحرّج بالمكان المغلق على الحالِّ فيه، وشبّه ما يمنحهم الله به من اللطف وإجراء الأمور على ما يلائم أحوالهم بجعل منفذ في المكان المغلق يتخلص منه المتضائق فيه.

ففي الكلام استعارة أن إحداهما ضمنية مطوية والأخرى صريحة، وشمل المَخرج ما يحف من اللطف بالمتقين في الآخرة أيضاً بتخليصهم من أهوال الحساب والانتظار، فالمخرج لهم في الآخرة هو الإسراع بهم إلى النعيم.

ولما كان من دواعي الفراق والخلاف بين الزوجين ما هو من التقتير في الإنفاق لضيق ذات اليد، فكان الإحجام عن المراجعة عارضاً كثيراً للناس بعد التطليق، أُتبع الوعد بجعل المخرج للمتقين بالوعد بمخرج خاص وهو مخرج التوسعة في الرزق.

وقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ احتراس لئلا يتوهم أحد أن طرق الرزق معطلة عليه فيستبعد ذلك فيُمسك عن مراجعة المطلقة لأنه لا يستقبل مالًا ينفق منه، فأعلمه الله أن

هذا الرزق لطف من الله، والله أعلم كيف يهيئ له أسباباً غير مترقبة.

فمعنى ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ : من مكان لا يحتسب منه الرزق، أي: لا يظن أنه يُرزق منه.

و﴿حَيْثُ﴾ مستعملة مجازاً في الأحوال والوجوه تشبيهاً للأحوال بالجهات لأنها لما جُعلت مقارِنةً للرزق أشبهت المكان الذي يَرِد منه الوارد، ولذلك كانت (من) هنا للابتداء المجازي تبعاً لاستعارة حيث. ففي حرف (من) استعارة تبعية.

وذكر الواحدي في أسباب النزول أنها نزلت في شأن عوف بن مالك الأشجعي إذ أسر المشركون ابنه سالماً فأتى عوف النبيَّ ﷺ وشكا إليه ذلك وأن أمه جزعت، فقال له رسول الله ﷺ: «**اتق الله واصبر**» وأمره وزوجته أن يُكثرا قول: لا حول ولا قوة إلا بالله، فغفل المشركون عن الابن فساق عنزاً كثيرة من عنز المشركين وجاء بها المدينة فنزلت الآية، فيجوز أن يكون نزولها في أثناء نزول هذه السورة فصادفت الغرضين، ويكون ذلك من قبيل معجزات القرآن.

[3] ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾.

تكملة للتي قبلها، فإن تقوى الله سبب تفريج الكُرَب والخلاص من المضائق، وملاحظة المسلم ذلك ويقينه بأن الله يدفع عنه ما يخطر بباله من الخواطر الشيطانية التي تثبطه عن التقوى يحقق وعد الله إياه بأن يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب.

وحسب: وصف بمعنى كاف. وأصله اسم مصدر أو مصدر.

وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾ في موضع العلة لجملة: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾، أي: لا تستبعدوا وقوع ما وعدكم الله حين ترون أسباب ذلك مفقودة، فإن الله إذا وعد وعداً فقد أراده وإذا أراد الله أمراً يسَّر أسبابه.

ولعل قوله: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ إشارة إلى هذا المعنى، أي: علم الله أن يكفي من يتوكل عليه ما همَّه فقدَّر لذلك أسبابه كما قدر أسباب الأشياء كلها، فلا تشكُّوا في إنجاز وعده، فإنه إذا أراد أمراً يسر أسبابه من حيث لا يحتسب الناس، وتصاريف الله تعالى خفية عجيبة.

ومعنى: ﴿بَالِغُ أَمْرِهِ﴾ : واصلٌ إلى مراده. والبلوغ مجازٌ مشهور في الحصول على المراد. والأمر هنا بمعنى الشأن.

وعن عبد الله بن رافع لما نزل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ قال أصحاب النبي ﷺ (أي بعضهم): فنحن إذا توكلنا نُرسل ما كان لنا ولا نحفظه، فنزلت: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾، أي: فيكم وعليكم اهـ.

وقرأ الجمهور: ﴿بَٰلِغٌ﴾ بالتنوين و﴿أَمۡرَهُۥ﴾ بالنصب. وقرأه حفص عن عاصم: ﴿بالغُ أمرِه﴾ بإضافة «بالغ» إلى «أمره».

[3] ﴿قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا ۝٣﴾.

لهذه الجملة موقع تتجلَّى فيه صورة من صور إعجاز القرآن في ترتيب مواقع الجُمل بعضها بعد بعض كما نبهت عليه في مواقعَ سلفت. فهذه الجملة لها موقع الاستئناف البياني ناشئ عما اشتملت عليه جُمل: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ﴾، لأن استعداد السامعين لليقين بما تضمَّنته تلك الجمل متفاوت، فقد يستبعد بعض السامعين تحقق الوعد لأمثاله بما تضمنته تلك الجمل بعرضها على ارتباك أحواله، أو يتردد يقينه فيقول: أين أنا من تحصيل هذا، حين يُتبع نظره فيرى بوناً عن حصول الموعود بسبب انعدام وسائله لديه فيتملَّكه اليأس.

فهذا الاستئناف البياني وقع عقب الوعد تذكيراً بأن الله عَلِم مواعيده وهيَّأ لها مقادير حصولها لأنه جعل لكل شيء قدراً.

ولها موقع التعليل لجملة: ﴿وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ﴾ [الطلاق: 1]، فإن العدة من الأشياء، فلما أمر الله بإحصاء أمرها علَّل ذلك بأن تقدير مدة العدة جعله الله، فلا يسوغ التهاون فيه.

ولها موقع التذييل لجملة: ﴿وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ﴾ [الطلاق: 1]، أي: الذي وضع تلك الحدود قد جعل لكل شيء قدراً لا يعدوه كما جعل الحدود.

ولها موقع التعليل لجملة: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ﴾، لأن المعنى إذا بلغن القدر الذي جعله الله لمدة العدة فقد حصل المقصد الشرعي الذي أشار إليه قوله تعالى: ﴿لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ [الطلاق: 1]، فالمعنى: فإن لم يُحدث الله أمر المراجعة فقد رفق بكم وحط عنكم امتداد العدة.

ولها موقع التعليل لجملة: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ﴾، فإن الله جعل الشهادة قدراً لرفع النزاع.

فهذه الجملة جزء آية وهي تحتوي على حقائق من الحكمة.

ومعنى: ﴿لِكُلِّ شَيۡءٖ﴾ لكل موجود، أي: لكل حادث، فالشيء الموجود سواء كان ذاتاً أو معنى من المعاني، قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيۡءٖ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ ۝٥٢﴾ [القمر: 52]. فعموم قوله: ﴿لِكُلِّ شَيۡءٖ﴾ صريح في أن ما وعد الله به يجعل له حين تكوينه قدراً.

قال الراغب في مفرداته: وذلك أن فعل الله ضربان: ضرب أوجده بالفعل، ومعنى

إيجاده بالفعل أنه أبدعه كاملًا دفعة لا تعتريه الزيادة والنقصان إلى أن يشاء أن يغنيه أو يبدله كالسماوات وما فيها.

ومنها ما جعل أصوله موجودة بالفعل وأجزاءه بالصلاحية وقدَّره على وجه لا يتأتى منه غير ما قدره فيه كتقديره في النواة أن ينبت منها النخل دون أن ينبت منها تفاح أو زيتون. وتقديره نطفة الإنسان لأن يكون منها إنسان دون حيوان آخر.

فتقدير الله على وجهين؛ **أحدهما**: بالحكم منه أن تكون كذا أو لا يكون كذا: إما على سبيل الوجوب، وإما على سبيل الإمكان. وعلى ذلك قوله: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾.

والثاني: بإعطاء القدرة عليه، وعلى ذلك قوله: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المرسلات: 23]، أو يكون من قبيل قوله: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ اهـ.

والقدر: مصدر قَدَره المتعدِّي إلى مفعول بتخفيف الدال الذي معناه وضع فيه بمقدار كمية ذاتية أو معنوية تُجعل على حسب ما يتحمله المفعول. فقدر كل مفعول لفعل قَدَرَ ما تتحمله طاقته واستطاعته من أعمال، أو تتحمله مساحته من أشياء، أو يتحمَّله وعيه لما يكُدُّ به ذهنه من مدارك وأفهام. ومن فروع هذا المعنى ما في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ في سورة البقرة [286]، وقوله هنا: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: 7].

ومن جزئيات معنى القدر ما يسمَّى التقدير: مصدر قدَّر المضاعف إذا جعل شيئاً أو أشياء على مقدار معيَّن مناسب لما جُعل لأجله كقوله تعالى: ﴿وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ﴾ في سورة سبأ [11].

[4] ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ﴾.

عطف على قوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1]، فإن العدة هنالك أريد بها الأقراء، فأشعر ذلك أن تلك المعتدة ممن لها أقراء، فبقي بيان اعتداد المرأة التي تجاوزت سن المحيض أو التي لم تبلغ سن من تحيض وهي الصغيرة. وكلتاهما يصدق عليها أنها آيسة من المحيض، أي: في ذلك الوقت.

والوقف على قوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ﴾، أي: هن معطوفات على الآيسين.

واليأس: عدم الأمل. والمأيوس منه في الآية يُعلم من السياق من قوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1]، أي: يئسن من المحيض سواء كان اليأس منه بعد تعدده أو كان بعدم ظهوره، أي: لم يكن انقطاعه لمرض أو إرضاع. وهذا السن يختلف تحديده باختلاف الذوات والأقطار كما يختلف سن ابتداء الحيض كذلك. وقد اختلف في تحديد

هذا السن بعدد السنين فقيل: ستون سنة، وقيل: خمس وخمسون، وتركُ الضبط بالسنين أولى وإنما هذا تقريب لإبَّان اليأس.

والمقصود من الآية بيّن، وهي مخصِّصة لعموم قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ من سورة البقرة [228]. وقد نزلت سورة الطلاق بعد سورة البقرة.

وقد خفي مفاد الشرط من قوله: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ وما هو متصل به. وجمهور أهل التفسير جعلوا هذا الشرط متصلًا بالكلام الذي وقع هو في أثنائه، وإنه ليس متصلًا بقوله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1] في أول هذه السورة خلافاً لشذوذ تأويل بعيد وتشتيت لشمل الكلام، ثم خفي المراد من هذا الشرط بقوله: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾.

وللعلماء فيه طريقتان:

الطريقة الأولى: مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس غير مرجع الارتياب باختلاف المتعلّق، فروى أشهب عن مالك أن الله تعالى لما بيّن عدة ذوات القروء وذوات الحمل، أي: في سورة البقرة، وبقيت اليائسة والتي لم تحض، ارتاب أصحاب محمد ﷺ في أمرهما فنزلت هذه الآية. ومثله مروي عن مجاهد، وروى الطبري خبراً عن أُبي بن كعب أنه سأل رسول الله ﷺ عن اعتداد هاتين اللتين لم تذكرا في سورة البقرة، فنزلت هذه الآية.

فجعلوا حرف ﴿إِنْ﴾ بمعنى (إذ)، وأن الارتياب وقع في حكم العدة قبل نزول الآية، أي: إذ ارتبتم في حكم ذلك فبيناه بهذه الآية. قال ابن العربي: حديث أُبي غير صحيح. **وأنا أقول**: رواه البيهقي في سننه والحاكم في المستدرك وصححه. والطبراني بسنده عن عمرو بن سالم أن أُبيًّا قال... وليس في رواية الطبري ما يدل على إسناد الحديث.

وهو في رواية البيهقي بسنده إلى أبي عثمان عمر بن سالم الأنصاري[1] عن أُبي بن كعب وهو منقطع، لأن أبا عثمان لم يلق أبي بن كعب وأحسب أنه في مستدرك الحاكم كذلك لأن البيهقي رواه عن الحاكم فلا وجه لقول ابن العربي: هو غير صحيح. فإن رجال سنده ثقات.

وفي أسباب النزول للواحدي عن قتادة أن خلَّاد[2] بن النعمان وأُبيًّا سألا

---

(1) هو: قاضي مرو، وروى عن القاسم بن محمد.

(2) خلاد بخاء معجمة في أوله، ابن النعمان الأنصاري. قال في الإصابة: لم يُذكر إلا في تفسير مقاتل.

رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت هذه الآية. وقيل: إن السائل معاذ بن جبل سأل عن عدة الآيسة.

فالريبة على هذه الطريقة تكون مراداً بها ما حصل من التردد في حكم هؤلاء المطلقات، فتكون جملة الشرط معترضة بين المبتدأ وهو الموصول وبين خبره وهو جملة: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾.

والفاء في ﴿فَعِدَّتُهُنَّ﴾ داخلة على جملة الخبر لما في الموصول من معنى الشرط مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النساء: 16] ومثله كثير في الكلام.

والارتياب على هذا قد وقع فيما مضى، فتكون ﴿إِنِ﴾ مستعملة في معنى اليقين بلا نكتة.

والطريقة الثانية: مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس ومرجع الارتياب واحد، وهو حالة المطلقة من المحيض، وهو عن عكرمة وقتادة وابن زيد، وبه فسر يحيى بن بُكير وإسماعيل بن حماد من المالكية، ونسبه ابن لبابة من المالكية إلى داود الظاهري.

وهذا التفسير يمحِّض أن يكون المراد من الارتياب حصول الريب في حال المرأة.

وعلى هذا؛ فجملة الشرط وجوابه خبر عن ﴿اللائي يَئِسْنَ﴾، أي: إن ارتبن هُنَّ وارتبتم أنتم لأجل ارتيابهن، فيكون ضمير جمع الذكور المخاطبين تغليباً ويبقى الشرط على شرطيته. والارتياب مستقبل والفاء رابطة للجواب.

وهذا التفسير يقتضي أن يكون الاعتداد بثلاثة أشهر مشروطاً بأن تحصل الريبة في يأسها من المحيض، فاصطدم أصحابه بمفهوم الشرط الذي يقتضي أنه إن لم تحصل الريبة في يأسهن أنهن لا يعتددن بذلك أو لا يعتددن أصلًا، فنسب ابن لبابة من فقهاء المالكية إلى داود الظاهري أنه ذهب إلى سقوط العدة عن المرأة التي يوقَن أنها يائسة.

قلت: ولا تُعرف نسبة هذا إلى داود. فإن ابن حزم: لم يحكه عنه ولا حكاه أحد ممن تعرضوا لاختلاف الفقهاء، قال ابن لبابة: وهو شذوذ، وقال ابن لبابة: وأما ابن بُكير وإسماعيل بن حماد، أي: من فقهاء المالكية، فجعلا المرأة المتيقن يأسها مُلحقة بالمرتابة في العدة بطريق القياس، يريد أن العدة لها حكمتان: براءة الرحم، وانتظار المراجعة، وأما الذين لا يعتبرون مفهوم المخالفة فهم في سعة مما لزم الذين يعتبرونه.

وأصحاب هذا الطريق مختلفون في الوجهة وفي محمل الآية بحسبها: فقال عكرمة وابن زيد وقتادة: ليس على المرأة المرتاب في معاودة الحيض إليها عدة أكثر من ثلاثة أشهر تعلقاً بظاهر الآية، (ولعل علة ذلك عندهم أن ثلاثة الأشهر يتبين فيها أمر الحمل، فإن لم

يظهر حمل بعد انقضائها تمت عدة المرأة)، لأن الحمل بعد سن اليأس نادرٌ فإذا اعترتها ريبة الحمل انتقل النظر إلى حكم الشك في الحمل، وتلك مسألة غير التي نزلت في شأنها الآية.

وقال الأكثرون من أهل العلم: إن المرتاب في يأسها تمكث تسعة أشهر (أي: أمد الحمل المعتاد) فإن لم يظهر بها حمل ابتدأت الاعتداد بثلاثة أشهر فتكمل لها سنة كاملة. وأصل ذلك ما رواه سعيد بن المسيب من قضاء عمر بن الخطاب ولم يخالف أحد من الصحابة، وأخذ به مالك. وعن مالك في المدونة: تسعة أشهر للريبة والثلاثة الأشهر هي العدة.

ولعلهم رأوا أن العدة بعد مضي التسعة الأشهر تعبُّد لأن ذلك هو الذي في القرآن، وأما التسعة الأشهر فأوجبها عمر بن الخطاب لعله بالاجتهاد، وهو تقييد للإطلاق الذي في الآية.

وقال النخعي وسفيان الثوري وأبو حنيفة الشافعي: تعتد المرتاب في يأسها بالإقراء (أي: تنتظر الدم إلى أن يبلغ سن من لا يشبه أن تحيض، ولو زادت مدة انتظارها على تسعة أشهر)، فإذا بلغت سن اليأس دون ريبة اعتدت بثلاثة أشهر من يومئذ.

ونحن نتأول له بأن تقدير الكلام: فعدتهن ثلاثة أشهر، أي: بعد زوال الارتياب كما سنذكره، وهو مع ذلك يقتضي أن هذه الثلاثة الأشهر بعد مضي تسعة أشهر أو بعد مضي مدة تبلغ بها سن من لا يشبه أن تحيض تعبد، لأن انتفاء الحمل قد اتضح وانتظار المراجعة قد امتد، إلا أن نعتذر لهم بأن مدة الانتظار لا يتحفز في خلالها المطلِّق للرأي في أمر المراجعة لأنه في سعة الانتظار فيزاد في المدة لأجل ذلك.

وفي تفسير القرطبي: قال عكرمة وقتادة: من الريبة المرأة المستحاضة التي لا يستقيم لها الحيض في أول الشهر مراراً، وفي الأشهر مرة (أي: بدون انضباط) اهـ.

ونقل الطبري مثل هذا الكلام عن الزهري وابن زيد، فيجب أن يصار إلى هذا الوجه في تفسير الآية. والمرأة إذا قاربت وقت اليأس لا ينقطع عنها المحيض دفعة واحدة بل تبقى عدة أشهر ينتابها الحيض غِبًّا بدون انتظام ثم ينقطع تماماً.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ عطفٌ على ﴿وَالَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ﴾، والتقدير: عدتهن ثلاثة أشهر. ويحسن الوقف على قوله: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾.

[4] ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾.

معطوفة على جملة: ﴿وَالَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ فهي إتمام لأحوال العدة المجمل في قوله تعالى: ﴿وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: 1]، وتقدير الكلام: وأولات الأحمال منهن، أي: من المطلقات أجلهن أن يضعن حملهن.

فحصل بهذه الآية مع التي قبلها تفصيل لأحوال المطلقات، وحصل أيضاً منها بيان لإجمال الآية التي في سورة البقرة.

﴿وَأُوْلَٰتُ﴾ اسم جمع لذاتٍ بمعنى: صاحبة. وذات: مؤنث ذو، بمعنى: صاحب. ولا مفرد لـ﴿أُوْلَٰتُ﴾ من اللفظه كما لا مفرد للفظ «أولو»، ﴿وَأُوْلَٰتُ﴾ مثل ذوات كما أن أولو مثل ذوو. ويكتب ﴿أُوْلَٰتُ﴾ بواو بعد الهمزة في الرسم تبعاً لكتابة لفظ «أولو» بواو بعد الهمزة لقصد التفرقة في الرسم بين أولي في حالة النصب والجر وبين حرف «إلى». وليتهم قصروا كتابته بواو بعد الهمزة على لفظ أولي المذكر المنصوب أو المجرور وتركوا التكلف في غيرهما.

وجُعلت عدة المطلقة الحامل مُنَهَّاةً بوضع الحمل لأنه لا أدلَّ على براءة الرحم منه، إذ الغرض الأول من العدة تحقق براءة الرحم من ولدٍ للمطلِّق أو ظهور اشتغال الرحم بجنين له. وضُم إلى ذلك غرض آخر وهو ترقب ندم المطلِّق وتمكينه من تدارك أمره بالمراجعة، فلما حصل الأهم ألغي ما عداه رعياً لحق المرأة في الانطلاق من حرج الانتظار، على أن وضع الحمل قد يحصل بالقرب من الطلاق فألغي قصد الانتظار تعليلًا بالغالب دون النادر، خلافاً لمن قال في المتوفى عنها: عليها أقصى الأجلين وهو منسوب إلى علي بن أبي طالب وابن عباس.

وبهذا التفسير لا تتعارض هذه الآية مع آية عدة المتوفى عنها التي في سورة البقرة [234]: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾. لأن تلك في وادٍ وهذه في واد، تلك في شأن المتوفى عنهن وهذه في شأن المطلقات.

ولكن لما كان أجل أربعة أشهر وعشر للمتوفى عنها منحصرةً حكمتُه في تحقق براءة رحم امرأة المتوفى من ولدٍ له إذ لا فائدة فيه غيرَ ذلك (ولا يتوهم أن الشريعة جعلت ذلك لغرض الحزن على الزوج المتوفى للقطع بأن هذا مقصد جاهلي)، وقد دلَّت الشريعة في مواضع على إبطاله والنهي عنه في تصاريف كثيرة كما بيناه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾... إلخ في سورة البقرة [234].

وقد علمنا أن وضع الحمل غاية لحصول هذا المقصد نجم من جهة المعنى أن المتوفى عنها الحاملَ إذا وضعت حملها تخرج من عدة وفاة زوجها ولا تقضِّي أربعة أشهر وعشراً كما أنها لو كان أمد حملها أكثر من أربعة أشهر وعشر لا تقتصر على الأربعة الأشهر وعشر إذ لا حكمة في ذلك.

من أجْل ذلك كانت الآية دالة على أن عدة الحامل وضع حملها سواء كانت معتدة من طلاق أم كانت معتدة من وفاة.

ومن أجل ذلك قال جمهور أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم: إن عدة الحامل المتوفى عنها كعدتها من الطلاق وضع حملها، غير أن أقوالهم تدل على أن بينهم من كانوا يرون في تعارض العمومين أن العام المتأخر منهما ينسخ العام الآخر وهي طريقة المتقدمين.

روى أهل الصحيح؛ أن عبد الله بن مسعود لما بلغه أن عليَّ بن أبي طالب قال في عدة الحامل المتوفى عنها: إن عليها أقصى الأجلين (أي: أجل وضع الحمل وأجل الأربعة الأشهر والعشر) قال ابن مسعود: لَنَزلت سورة النساء القُصرى (أي: سورة الطلاق) بعد الطولى (أي: بعد طُولى السور وهي البقرة)، أي: ليست آية سورة البقرة بناسخة لما في آية سورة الطلاق.

ويعضدهم خبر سبيعة بنت الحارث الأسلمية توفي زوجها سعد بن خولة في حجة الوداع بمكة وتركها حاملًا فوضعت بعد وفاته بخمس عشرة ليلة، وقيل: بأربعين ليلة. فاستأذنت رسول الله ﷺ في التزوج فقال لها: «**قد حللت فانكحي إن شئت**». روته أم سلمة أم المؤمنين وقبله معظم الصحابة الذين بلغهم. وتلقاه الفقهاء بعدهم بالقَبول، ويُشهد له بالمعنى والحكمة كما تقدم آنفاً.

واختلف المتأخرون من أهل الأصول في وجه العمل في تعارض عمومين كل واحد منهما عام من وجه مثل هاتين الآيتين، فالجمهور درجوا على ترجيح أحدهما بمرجِّح والحنفية جعلوا المتأخر من العمومين ناسخاً للمتقدم.

فقوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ لأن الموصول من صيغ العموم فيعم كل حامل معتدة سواء كانت في عدة الطلاق أو في عدة وفاة، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234] تعم كل امرأة تركها الميت سواء كانت حاملًا أو غير حامل، لأن ﴿أَزْوَٰجًا﴾ نكرة وقعت مفعول الصلة وهي (يذرون) المشتملة على ضمير الموصول الذي هو عام فمفعوله تبع له في عمومه فيشمل المتوفى عنهن الحوامل وهن ممن شملهن عموم ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ فتعارض العمومان كل من وجه، فآية ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ اقتضت أن الحوامل كلهن تنتهي عدتهن بالوضع وقد يكون الوضع قبل الأربعة الأشهر والعشر، وآية البقرة يقتضي عمومها أن المتوفى عنهن يتربصن أربعة أشهر وعشراً. وقد يتأخر هذا الأجل عن وضع الحمل.

فذهب الجمهور إلى ترجيح عموم ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ على عموم ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ [البقرة: 234] من وجوه.

أحدها: أن عموم ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ حاصل بذات اللفظ لأن الموصل مع صلته من صيغ العموم، وأما قوله: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ [البقرة: 234]، فإن ﴿أَزْوَٰجًا﴾ نكرة في سياق الإثبات فلا عموم لها في لفظها، وإنما عرض لها العموم تبعاً لعموم الموصول العامل فيها، وما كان عمومه بالذات أرجح مما كان عمومه بالعَرَض.

وثانيها: أن الحكم في عموم ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ علِّق بمدلول صلة الموصول وهي مشتق، وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن بتعليل ما اشتُق منه بخلاف العموم الذي في سورة البقرة، فما كان عمومه معلَّلًا بالوصف أرجح في العمل مما عمومه غير معلَّل.

وثالثها: قضاء رسول الله ﷺ في عدة سبيعة الأسلمية.

وذهب الحنفية إلى أن عموم ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ ناسخ لعموم قوله: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ في مقدار ما تعارضا فيه.

ومآل الرأيين واحد هو أن عدة الحامل وضعُ حملها سواء كانت معتدة من طلاق أم من وفاة زوجها.

والصحيح أن آية البقرة لم يرتفع حكمها وشذ القائلون بأن المتوفى عنها إن لم تكن حاملًا ووضعت حملها يجب عليها عدة أربعة أشهر وعشر.

وقال قليل من أهل العلم بالجمع بين الآيتين بما يحقق العمل بهما معاً فأوجبوا على الحامل المتوفى عنها زوجها الاعتداد بالأقصى من الأجلين أجل الأربعة الأشهر والعشر. وأجل وضع الحمل، وهو قول علي بن أبي طالب وابن عباس. وقصدهم من ذلك الاحتياط لأنه قد تأتى لهم هنا إذ كان التعارض في مقدار زمنين فأمكن العمل بأوسعهما الذي يتحقق فيه الآخر وزيادة، فيصير معنى هذه الآية: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ما لم تكن في عدة وفاة، ويكون معنى آية سورة البقرة: وأزواج المتوفَّين يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ما لم تكنَّ حوامل فيزدن تربصاً إلى وضع الحمل.

ولا يجوز تخصيص عموم: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234] بما في آية: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ من خصوص بالنظر إلى الحوامل المتوفى عنهن، إذ لا يجوز أن تنتهي عدة الحامل المتوفى عنها التي مضت عليها أربعة أشهر وعشر قبل وضع حملها من عدة زوجها، وهي في حالة حمل لأن ذلك مقرر بطلانه من عدة أدلة في الشريعة لا خلاف فيها، وإلى هذا ذهب ابن أبي ليلى.

وفي صحيح البخاري عن محمد بن سيرين قال: كنت في حلقة فيها عُظم من

الأنصار (أي: بالكوفة) وفيهم عبد الرحمن بن أبي ليلى وكان أصحابه يعظمونه فذكَر آخر الأجلين، فحدثت حديث عبد الله بن عتبة في شأن سُبيعة بنت الحارث، فقال عبدالرحمٰن: لكن عمه (أي: عم عتبة وهو عبد الله بن مسعود) كان لا يقول ذلك (أي: لم يحدثنا به) فقلت: إني إذن لجريء إن كذبتُ على رجل في جانب الكوفة (وكان عبد الله بن عتبة ساكناً بظاهر الكوفة)، فخرجت فلقيت عامراً أو مالك بن عوف فقلت: كيف كان قول ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها وهي حامل، فقال: قال ابن مسعود: أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون لها الرخصة لنَزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى (أي: البقرة).

وفي البخاري عن أبي سلمة جاء رجل إلى ابن عباس وأبو هريرة جالس عنده فقال: أفتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة، فقال ابن عباس: آخرُ الأجلين. فقلت أنا ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾. قال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي (أي: مع أبي سلمة) فأرسل ابن عباس كريباً إلى أم سلمة يسألها فقالت: قُتل (كذا والتحقيق أنه مات في حجة الوداع) زوج سُبيعة الأسلمية وهي حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة فخُطبت فأنكحها رسول الله. وقد قال بعضهم: إن ابن عباس رجع عن قوله. ولم يُذكر رجوعه في حديث أبي سلمة.

[4، 5] ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ﴿4﴾ ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا ﴿5﴾﴾.

تكرير للموعظة وهو اعتراض. والقول فيه كالقول في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿2﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: 2، 3]. والمقصود موعظة الرجال والنساء على الأخذ بما في هذه الأحكام مما عسى أن يكون فيه مشقة على أحد بأن على كلٍّ أن يصبر لذلك امتثالًا لأمر الله، فإن الممتثل وهو مسمَّى المتقي يجعل الله له يسراً فيما لحقه من عسر.

والأمر: الشأن والحال. والمقصود: يجعل له من أمره العسير في نظره يسراً بقرينة جعل اليسر لأمره.

و﴿مِن﴾ للابتداء المجازي المراد به المقارنة والملابسة.

واليسر: انتفاء الصعوبة، أي: انتفاء المشاق والمكروهات.

والمقصود من هذا تحقيق الوعد باليسر فيما شأنه العسر لحث الأزواج على امتثال ما أمر الله به الزوج من الإنفاق في مدة العدة ومن المراجعة وترك منزله لأجل سكناها

إذا كان لا يسعهما وما أمر به المرأة من تربص أمد العدة وعدم الخروج ونحو ذلك.

والإشارة بقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥ﴾ إلى الأحكام المتقدمة من أول السورة. وهذه الجملة معترضة بين المتعاطفتين.

والأمر في قوله: ﴿أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ : حكمه وما شرعه لكم كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: 52].

وإنزاله: إبلاغه إلى الناس بواسطة الرسول ﷺ أطلق عليه الإنزال تشبيهاً لشرف معانيه وألفاظه بالشيء الرفيع لأن الشريف يتخيل رفيعاً. وهو استعارة كثيرة في القرآن. ففي قوله: ﴿أَنزَلَهُۥ﴾ استعارة مكنية.

والكلام كناية عن الحث على التهمُّم برعايته والعمل به وبعث الناس على التنافس في العلم به، إذ قد اعتنى الله بالناس حيث أنزل إليهم ما فيه صلاحهم.

وأعيد التحريض على العمل بما أمر الله بالوعد بما هو أعظم من الأرزاق وتفريج الكرب وتيسر الصعوبات في الدنيا. وذلك هو تكفير للسيئات وتوفير الأجور.

والجملة معطوفة على الجملة المعترضة، فلها حكم الاعتراض.

وجيء بالوعد من الشرط لتحقيق تعليق الجواب على شرطه.

[6] ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾.

هذه الجملة وما ألحق بها من الجمل إلى قوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ﴾ [الطلاق: 8]. . . إلخ.

تشريع مستأنف فيه بيان لما أجمل في الآيات السابقة من قوله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1]، وقوله: ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: 2]، وقوله: ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4]، فتتنزَّل هذه الجُمل من اللاتي قبلها منزلة البيان لبعض، ويدل الاشتمال لبعض وكل ذلك مقتضى للفصل. وابتدئ ببيان ما في ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1] من إجمال.

والضمير المنصوب في ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ عائد إلى النساء المطلقات في قوله: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ [الطلاق: 1]. وليس فيما تقدم من الكلام ما يصلح لأن يعود عليه هذا الضمير إلا لفظ النساء وإلا لفظ: ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ [الطلاق: 4]، ولكن لم يقل أحد بأن الإسكان خاص بالمعتدات الحوامل فإنه ينافي قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ [الطلاق: 1]، فتعين عود الضمير إلى النساء المطلقات كلهن، وبذلك يشمل المطلقة الرجعية والبائنة والحامل، لما علمته في أول السورة من إرادة الرجعية والبائنة من لفظ: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: 1].

وجمهور أهل العلم قائلون بوجوب السكنى لهن جميعاً. قال أشهب: قال مالك: يخرج عنها إذا طلقها وتبقى هي في المنزل. وروى ابن نافع قال مالك: فأما التي لم تَبِنْ فإنها زوجة يتوارثان والسكنى لهن لازمة لأزواجهن اهـ. يريد أنها مستغنى عن أخذ حكم سكناها من هذه الآية. ولا يريد أنها مستثناة من حكم الآية.

وقال قتادة وابن أبي ليلى وإسحاق وأبو ثور وأحمد بن حنبل: لا سكنى للمطلقة طلاقاً بائناً. ومتمسَّكهم في ذلك ما روته فاطمة بنت قيس: أن زوجها طلقها ثلاثاً وأن أخا زوجها منعها من السكنى والنفقة، وأنها رفعت أمرها إلى رسول الله ﷺ فقال لها: «**إنما السكنى والنفقة على من له عليها الرجعة**». وهو حديث غريب لم يعرفه أحد إلا من رواية فاطمة بنت قيس. ولم يقبله عمر بن الخطاب. فقال: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها نسيت أو شبِّه عليها. وأنكرته عائشة على فاطمة بنت قيس فيما ذكرته من أنه أذن لها في الانتقال إلى مكان غير الذي طلقت فيه كما تقدم.

وروي أن عمر روى عن النبي ﷺ: «**أن للمطلقة البائنة سكنى**»[1]. ورووا أن قتادة وابن أبي ليلى أخذا بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ [الطلاق: 1] إذ الأمر هو المراجعة، فقصرا الطلاق في قوله: ﴿إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: 1]، على الطلاق الرجعي لأن البائن لا تترقب بعده مراجعة وسبقهما إلى هذا المأخذ فاطمة بنت قيس المذكورة.

روى مسلم أن مروان بن الحكم أرسل إلى فاطمة بنت قيس يسألها عن الحديث فحدثته فقال مروان: لم نسمع هذا الحديث إلا من المرأة سنأخذ بالعصمة التي وجدنا عليها الناس، فبلغ قول مروان فاطمة بنت قيس فقالت: بيني وبينكم القرآن، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ [الطلاق: 1]. قالت: هذا لمن كانت له رجعة، فأي أمر يحدث بعد الثلاث اهـ.

ويرد على ذلك أن إحداث الأمر ليس قاصراً على المراجعة، فإن من الأمر الذي يُحدثه الله أن يرقق قلوبهما فيرغبا معاً في إعادة المعاشرة بعقد جديد. وعلى تسليم اقتصار ذلك على إحداث أمر المراجعة فذكر هذه الحكمة لا يقتضي تخصيص عموم اللفظ الذي قبلها إذ يكفي أن تكون حكمة لبعض أحوال العام. فالصواب أن حق السكنى للمطلقات كلهن، وهو قول جمهور العلماء.

وقوله: ﴿مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم﴾، أي: في البيوت التي تسكنونها، أي: لا يكلف المطلِّق

---

(1) هكذا يروي المفسرون عن عمر: أنه سمع من النبي ﷺ ذلك ولم أقف عليه مسنداً.

بمكان للمطلقة غير بيته ولا يمنعها السكنى ببيته. وهذا تأكيد لقوله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1].

فإذا كان المسكن لا يسع مبيتين متفرقين خرج المطلِّق منه وبقيت المطلَّقة، كما تقدم فيما رواه أشهب عن مالك.

و﴿مِنْ﴾ الواقعة في قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ للتبعيض، أي: في بعض ما سكنتم، ويؤخذ منه أن المسكن صالح للتبعيض بحسب عُرف السكنى مع تجنب التقارب في المبيت إن كانت غير رجعية، فيؤخذ منه أنه إن لم يسعهما خرج الزوج المطلِّق.

و﴿مِّن﴾ في قوله: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ بدل مطابق، وهو بيان لقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾، فإن مسكن المرء هو وجده الذي وجده غالباً لمن لم يكن مقتراً على نفسه.

والوجد: مثلث الواو هو الوسع والطاقة. وقرأه الجمهور بضم الواو. وقرأه رَوح عن يعقوب بكسرها.

[6] ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾.

أتبع الأمر بإسكان المطلقات بنهي عن الإضرار بهن في شيء مدة العدة من ضيق محل أو تقتير في الإنفاق أو مراجعة يعقبها تطليق لتطويل العدة عليهن قصداً للنكاية والتشفي كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ في سورة البقرة [231]. أو للإلجاء إلى افتدائها من مراجعته بخلع.

والمضارة: الإضرار القوي، فكأن المبالغة راجعة إلى النهي لا إلى المنهي عنه، أي: هو نهي شديد كالمبالغة في قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: 46] في أنها مبالغة في النفي ومثله كثير في القرآن.

والمراد بالتضييق: التضييق المجازي وهو الحرج والأذى.

واللام في ﴿لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ لتعليل الإضرار وهو قيد جرى على غالب ما يعرض للمطلقين من مقاصد أهل الجاهلية، كما تقرر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة: 231]، وإلا فإن الإضرار بالمطلقات منهي عنه وإن لم يكن لقصد التضييق عليهن.

[6] ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾.

ضمير ﴿كُنَّ﴾ يعود إلى ما عاد إليه ضمير ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ كما هو شأن ترتيب الضمائر، وكما هو مقتضى عطف الجمل، وليس عائداً على خصوص النساء الساكنات لأن الضمير لا يصلح لأن يكون معاداً لضمير آخر.

وظاهر نظم الآية يقتضي أن الحوامل مستحقات الإنفاق دون بعض المطلقات أخذاً بمفهوم الشرط، وقد أخذ بذلك الشافعي والأوزاعي وابن أبي ليلى.

ولكن المفهوم معطل في المطلقات الرجعيات لأن إنفاقهن ثابت بأنهن زوجات. ولذلك قال مالك: إن ضمير ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ للمطلقات البوائن كما تقدم. ومن لم يأخذ بالمفهوم قالوا: الآية تعرضت للحوامل تأكيداً للنفقة عليهن لأن مدة الحمل طويلة فربما سئم المطلِّق الإنفاق، فالمقصود من هذه الجملة هو الغاية التي بقوله: ﴿حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وجعلوا للمطلقة غير ذات الحمل الإنفاق. وبه أخذ أبو حنيفة والثوري. ونُسب إلى عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما.

وهذا الذي يرجح هو هذا القول وليس للشرط مفهوم، وإنما الشرط مسوق لاستيعاب الإنفاق جميع أمد الحمل.

[6] ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ۝٦﴾.

لما كان الحمل ينتهي بالوضع انتُقل إلى بيان ما يجب لهن بعد الوضع فإنهن بالوضع يصرن بائنات فتنقطع أحكام الزوجية، فكان السامع بحيث لا يدري هل يكون إرضاعها ولدها حقاً عليها كما كان في زمن العصمة أو حقاً على أبيه فيعطيها أجر إرضاعها كما كان يعطيها النفقة لأجل ذلك الولد حين كان حملًا. وهذه الآية مخصِّصة لقوله في سورة البقرة [233]: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ الآية.

وأفهم قوله: ﴿لَكُمْ﴾ أن إرضاع الولد بعد الفراق حق على الأب وحده لأنه كالإنفاق، والأم ترضع ولدها في العصمة تبعاً لإنفاق أبيه عليها عند مالك خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، إذ قالا: لا يجب الإرضاع على الأم حتى في العصمة، فلما انقطع إنفاق الأب عليها بالبينونة تمحَّضت إقامة غذاء ابنه عليه فإن أرادت أن ترضعه فهي أحق بذلك، ولها أجر الإرضاع وإن أبت فعليه أن يطلب ظئراً لابنه، فإن كان الطفل غير قابل ثدي غير أمه وجب عليها إرضاعه ووجب على أبيه دفع أجرة رضاعه.

وقال أبو ثور: يجب إرضاع الابن على أمه ولو بعد البينونة. نقله عنه أبو بكر ابن العربي في الأحكام وهو عجيب. وهذه الآية أمامه.

والائتمار: التشاور والتداول في النظر. وأصله مطاوع أمره لأن المتشاورين يأمر أحدهما الآخر فيأتمر الآخر بما أمره. ومنه تسمية مجامع أصحاب الدعوة أو النِّحلة أو القصد الموحد مؤتمراً لأنه يقع الاستئمار فيه، أي: التشاور وتداول الآراء.

وقوله ﴿وَأۡتَمِرُواْ بَيۡنَكُم﴾ خطاب للرجال والنساء الواقع بينهم الطلاق ليتشاوروا في أمر إرضاع الأم ولدها. وما يبذله الأب لها من الأجرة على ذلك.

وقيِّد الائتمار بالمعروف، أي: ائتماراً ملابساً لما هو المعروف في مثل حالهم وقومهم، أي: معتاد مقبول، فلا يشتط الأب في الشح ولا تشتط الأم في الحرص.

وقوله: ﴿وَإِن تَعَاسَرۡتُمۡ فَسَتُرۡضِعُ لَهُۥٓ أُخۡرَىٰ﴾ عتاب وموعظة للأب والأم بأن ينزل كل منهما نفسه منزلة ما لو اجتُلبت للطفل ظئر، فلا تسأل الأم أكثر من أجر أمثالها، ولا يشح الأب عما يبلغ أجر أمثال أم الطفل، ولا يسقط حق الأم إذا وجد الأب من يُرضع له مجاناً لأن الله قال: ﴿فَسَتُرۡضِعُ لَهُۥٓ أُخۡرَىٰ﴾ وإنما يقال: أرضعت له، إذا استؤجرت لذلك، كما يقال: استرضع أيضاً، إذا آجر من يرضع له ولده. وتقدم في سورة البقرة قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ﴾ [233] الآية.

والتعاسر صدور العسر من الجانبين. وهو تفاعل من قولكم: عسرتُ فلاناً، إذا أخذته على عسره، ويقال: تعاسر البيِّعان إذا لم يتفقا.

فمعنى: ﴿تَعَاسَرۡتُمۡ﴾ اشتد الخلاف بينكم ولم ترجعوا إلى وفاق، أي: فلا يبقى الولد بدون رضاعة.

وسين الاستقبال مستعمل في معنى التأكيد، كقوله: ﴿قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ﴾ في سورة يوسف [98]. وهذا المعنى ناشئ عن جعل علامة الاستقبال كناية عن تجدد ذلك الفعل في أزمنة المستقبل تحقيقاً لتحصيله.

وهذا الخبر مستعمل كناية أيضاً عن أمر الأب باستئجار ظئر للطفل بقرينة تعليق ﴿لَهُۥٓ﴾ بقوله: ﴿فَسَتُرۡضِعُ﴾.

فاجتمع فيه ثلاث كنايات: كناية عن موعظة الأب، وكناية عن موعظة الأم، وكناية عن أمر الأب بالاسترضاع لولده.

[7] ﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجۡعَلُ ٱللَّهُ بَعۡدَ عُسۡرٖ يُسۡرٗا ۝٧﴾.

تذييل لما سبق من أحكام الإنفاق على المعتدات والمرضعات بما يعم ذلك. ويعم كل إنفاق يطالب به المسلم من مفروض ومندوب، أي: الإنفاق على قدر السعة.

والسعة: هي الجِدَة من المال أو الرزق.

والإنفاق: كفاية مؤونة الحياة من طعام ولباس وغير ذلك مما يُحتاج إليه.

﴿ومن﴾ هنا ابتدائية لأن الإنفاق يصدر عن السعة في الاعتبار، وليست ﴿من﴾ هذه كـ ﴿مِن﴾ التي في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الأنفال: 3]، لأن النفقة هنا ليست بعضاً من السعة، وهي هناك بعض الرزق فلذلك تكون (من) من قوله: ﴿فَلْيُنفِقْ مِمَّا ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ تبعيضية.

ومعنى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ﴾ جعل رزقه مقدوراً، أي: محدوداً بقدر معين وذلك كناية عن التضييق. وضده ﴿يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [غافر: 40]، يقال: قدر عليه رزقه، إذا قتّره، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ وتقدم في سورة الرعد [26]، أي: من كان في ضيق من المال فلينفق بما يسمح به رزقه بالنظر إلى الوفاء بالإنفاق ومراتبه في التقديم.

وهذا مجمل هنا تفصيله في أدلة أُخرى من الكتاب والسنة والاستنباط، قال النبي ﷺ لهند بنت عتبة زوج أبي سفيان: «**خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف**».

والمعروف: هو ما تعارفه الناس في معتاد تصرفاتهم ما لم تبطله الشريعة.

والرزق: اسم لما ينتفع به الإنسان في حاجاته من طعام ولباس ومتاع ومنزل. سواء كان أعياناً أو أثماناً. ويطلق الرزق كثيراً على الطعام كما في قوله تعالى: ﴿عِندَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: 37].

ولم يختلف العلماء في أن النفقات لا تتحدد بمقادير معينة لاختلاف أحوال الناس والأزمان والبلاد. وإنما اختلفوا في التوسع في الإنفاق في مال الموسر هل يُقضى عليه بالتوسعة على من يُنفق هو عليه، ولا أحسب الخلاف في ذلك إلا اختلافاً في أحوال الناس وعوائدهم، ولا بد من اعتبار حال المنفق عليه ومعتاده، كالزوجة العالية القدر. وكل ذلك داخل تحت قول النبي ﷺ لهند: «**ما يكفيك وولدك بالمعروف**».

وجملة: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ تعليل لقوله: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّا ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾. لأن مضمون هذه الجملة قد تقرر بين المسلمين من قبل في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ في سورة البقرة [286]، وهي قبل سورة الطلاق.

والمقصود منه إقناع المنفَق عليه بأن لا يطلب من المنفِق أكثر من مقدرته. ولهذا قال علماؤنا: لا يطلَّق على المعسر إذا كان يقدر على إشباع المنفَق عليها وإكسائها بالمعروف ولو بشظف، أي: دون ضر.

و﴿مِمَّا ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ يشمل المقدرة على الاكتساب، فإذا كان من يجب عليه الإنفاق قادراً على الاكتساب لينفق من يجب عليه إنفاقه أو ليكمِّل له ما ضاق عنه ماله، يجبر على الاكتساب. وأما من لا قدرة له على الاكتساب وليس له ما ينفق منه فنفقته أو نفقة

من يجب عليه إنفاقه على مراتبها تكون على بيت مال المسلمين. وقد قال عمر بن الخطاب: «وأن رب الصُّريمة ورب الغُنيمة إن تهلك ماشيتهما يأتيني ببينة يقول: يا أمير المؤمنين يا أمير المؤمنين، أفتاركهم أنا»، رواه مالك في الموطأ.

وفي عجز الزوج عن إنفاق زوجه إذا طلبت الفراق لعدم النفقة خلاف. فمن الفقهاء من رأى ذلك موجباً للتفرقة بينهما بعد أجل رجاء يسر الزوج وقُدر بشهرين، وهو قول مالك. ومنهم من لم ير التفريق بين الزوجين بذلك وهو قول أبي حنيفة، أي: وتنفق من بيت مال المسلمين.

والذي يقتضيه النظر أنه إن كان بيت المال قائماً فإن من واجبه نفقة الزوجين المعسرين وإن لم يتُوصل إلى الإنفاق من بيت المال كان حقاً أن يفرِّق القاضي بينهما ولا يترك المرأة وزوجها في احتياج. ومحل بسط ذلك في مسائل الفقه.

وجملة: ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ تكملة للتذييل فإن قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا ءَاتَىٰهَا﴾ يناسب مضمون جملة: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾.

وقوله: ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ﴾... إلخ تُناسب مضمون ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾... إلخ. وهذا الكلام خبر مستعمل في بعث الترجي وطرح اليأس عن المعسر من ذوي العيال. ومعناه: عسى أن يجعل الله بعد عسركم يسراً لكم، فإن الله يجعل بعد عسر يسراً. وهذا الخبر لا يقتضي إلا أن من تصرفات الله أن يجعل بعد عسر قوم يسراً لهم، فمن كان في عسر رجا أن يكون ممن يشمله فضل الله، فيبدل عسره باليسر.

وليس في هذا الخبر وعد لكل معسر بأن يصير عسره يسراً. وقد يكون في المشاهدة ما يخالف ذلك فلا فائدة في التكلف بأن هذا وعد من الله للمسلمين الموحدين يومئذ بأن الله سيبدل عسرهم باليسر، أو وعد للمنفقين الذين يمتثلون لأمر الله ولا يشحون بشيء مما يسعه مالهم. وانظر قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥﴾ [الشرح: 5].

ومن بلاغة القرآن الإتيان بـ«عسر ويسراً» نكرتين غير معرفين باللام لئلا يتوهم من التعريف معنى الاستغراق كما في قوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥﴾ [الشرح: 5].

[8 ـ 10] ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ۝٨ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ۝٩ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾.

لما شُرعت للمسلمين أحكام كثيرة من الطلاق ولواحقه، وكانت كلها تكاليف قد تحجُم بعض الأنفس عن إيفاء حق الامتثال لها تكاسلًا أو تقصيراً رغب في الامتثال لها

بقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق: 2]، وقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: 4]، وقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعۡظِمۡ لَهُۥٓ أَجۡرًا﴾ [الطلاق: 5]، وقوله: ﴿سَيَجۡعَلُ ٱللَّهُ بَعۡدَ عُسۡرٖ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: 7].

وحذر الله الناس في خلال ذلك من مخالفتها بقوله: ﴿وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ﴾ [الطلاق: 1]، وقوله: ﴿ذَٰلِكُمۡ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [الطلاق: 2] أعقبها بتحذير عظيم من الوقوع في مخالفة أحكام الله ورسله لقلة العناية بمراقبتهم، لأن الصغير يثير الجليل، فذكَّر المسلمين وليسوا ممن يعتوا على أمر ربهم بما حل بأقوام من عقاب عظيم على قلة اكتراثهم بأمر الله ورسله لئلا يسلكوا سبيل التهاون بإقامة الشريعة، فيلقي بهم ذلك في مهواة الضلال.

وهذا الكلام مقدمة لما يأتي من قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ الآيات، فالجملة معطوفة على مجموع الجمل السابقة عطف غرض على غرض.

﴿وَكَأَيِّن﴾ اسم لعدد كثير مبهم يفسره ما يميزه بعده من اسم مجرور بمن و﴿**كَأَيْن**﴾ بمعنى كم الخبرية. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ﴾ في آل عمران [146].

والمقصود من إفادة التكثير هنا تحقيق أن العذاب الذي نال أهل تلك القرى شيء ملازم لجزائهم على عتوهم عن أمر ربهم ورسله فلا يتوهم متوهم أن ذلك مصادفة في بعض القرى وأنها غير مطردة في جميعهم.

﴿وَكَأَيِّن﴾ في موضع رفع على الابتداء، وهو مبني.

وجملة: ﴿عَتَتۡ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهَا﴾ في موضع الخبر لـ﴿**كَأَيْن**﴾.

والمعنى: الإخبار بكثرة ذلك باعتبار ما فرِّع عليه من قوله: ﴿فَحَاسَبۡنَٰهَا﴾، فالمفرَّع هو المقصود من الخبر.

والمراد بالقرية: أهلها على حد قوله: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: 82] بقرينة قوله عقب ذلك: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمۡ عَذَابٗا شَدِيدٗا﴾ [الطلاق: 10] إذ جيء بضمير جمع العقلاء.

وإنما أوثر لفظ القرية هنا دون الأمة ونحوها لأن في اجتلاب هذا اللفظ تعريضاً بالمشركين من أهل مكة ومشايعة لهم بالنذارة، ولذلك كثر في القرآن ذكر أهل القرى في التذكير بعذاب الله في نحو: ﴿وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا﴾ [الأعراف: 4].

وفيه تذكير للمسلمين بوعد الله بنصرهم ومحق عدوهم.

والعتو ويقال: العُتِي: تجاوز الحد في الاستكبار والعناد. وضمِّن معنى الإعراض فعُدِّي بحرف ﴿عَنْ﴾.

والمحاسبة مستعملة في الجزاء على الفعل بما يناسب شدته من شديد العقاب، تشبيهاً لتقدير الجزاء بإجراء الحساب بين المتعاملين، وهو الحساب في الدنيا، ولذلك جاء ﴿فَحَاسَبْنَٰهَا﴾ ﴿وَعَذَّبْنَٰهَا﴾ بصيغة الماضي.

والمعنى: فجازيناها على عتوها جزاءً يكافئ طغيانها.

والعذاب النكر: هو عذاب الاستئصال بالغرق، والخسف، والرجم، ونحو ذلك.

وعطفُ العذاب على الحساب مؤذن بأنه غيره، فالحساب فيما لقوه قبل الاستئصال من المخوفات وأشراط الإنذار مثل القحط والوباء والعذاب هو ما توعدوا به.

ولك أن تجعل الحساب على حقيقته ويراد به حساب الآخرة. وشدته قوة المناقشة فيه والانتهار على كل سيئة يحاسبون عليها.

والعذاب: عذاب جهنم، ويكون الفعل الماضي مستعملًا في معنى المستقبل تشبيهاً للمستقبل بالماضي في تحقق وقوعه مثل قوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1]، وقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: 44].

والنُّكُر بضمتين، وبضم فسكون: ما ينكره الرأي من فظاعة كيفيته إنكاراً شديداً.

وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب ﴿نُّكُرًا﴾ بضمتين. وقرأه الباقون بسكون الكاف. وتقدم في سورة الكهف.

والفاء في قوله: ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ لتفريع ﴿فَحَاسَبْنَٰهَا﴾ ﴿وَعَذَّبْنَٰهَا﴾.

والذوق: هنا الإحساس مطلقاً، وهو مجاز مرسل.

والوبيل: صفة مشبهة. يقال: وَبُلَ بالضم المرعى: إذا كان كلأه وخيماً ضاراً لما يرعاه.

والأمر: الحال والشأن، وإضافة الوبال إلى الأمر من إضافة المسبب إلى السبب، أي: ذاقوا الوبال الذي تسبب لهم فيه أمرهم وشأنهم الذي كانوا عليه.

وعاقبة الأمر: آخره وأثره. وهو يشمل العاقبة في الدنيا والآخرة كما دل عليه قوله: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾.

وشبهت عاقبتهم السوأى بخسارة التاجر في بيعه في أنهم لما عتوا حسبوا أنهم أرضوا أنفسهم بإعراضهم عن الرسل وانتصروا عليهم فما لبثوا أن صاروا بمذلة وكما يخسر التاجر في تجره.

وجيء بفعل (كان) بصيغة المضي لأن الحديث عن عاقبتها في الدنيا تغليباً. وفي كل ذلك تفظيع لما لحقهم مبالغة في التحذير مما وقعوا فيه.

وجملة: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ أو بدل بعض من كل.

والمراد عذاب الآخرة لأن الإعداد التهيئة وإنما يهيأ الشيء الذي لم يحصل.

وإن جعلت الحساب والعذاب المذكورين آنفاً حساب الآخرة وعذابها كما تقدم آنفاً، فجملة: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ استئنافاً لبيان أن ذلك متزايد غير مخفف منه كقوله: ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾﴾ [النبأ: 30].

[10] ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾.

هذا التفريع المقصود على التكاليف السابقة وخاصة على قوله: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: 1] وهو نتيجة ما مهد له به من قوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ﴾.

وفي نداء المؤمنين بوصف ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ إيماء إلى أن العقول الراجحة تدعو إلى تقوى الله لأنها كمال نفساني، ولأن فوائدها حقيقية دائمة، ولأن بها اجتناب المضار في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: 62، 63]، وقوله: ﴿يَٰٓأُوْلِي﴾ معناه ذوي، وتقدم بيانه عند قوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ من ٱلْمَحِيضِ﴾ [الطلاق: 4] آنفاً، و﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بدل من ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾. وهذا الاتباع يومئ إلى أن قبولهم الإيمان عنوان على رجاحة عقولهم. والإتيان بصلة الموصول إشعار بأن الإيمان سبب للتقوى وجامع لمعظمها ولكن للتقوى درجات هي التي أمروا بأن يحيطوا بها.

[10، 11] ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَّسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾.

في هذه الجملة معنى العلة للأمر بالتقوى لأن إنزال الكتاب نفع عظيم لهم مستحق شكرهم عليه.

وتأكيد الخبر بـ ﴿قَدْ﴾ للاهتمام به وبعث النفوس على تصفح هذا الكتاب ومتابعة إرشاد الرسول ﷺ.

والذكر: القرآن. وقد سمِّي بالذكر في آيات كثيرة لأنه يتضمن تذكير الناس بما هم في غفلة عنه من دلائل التوحيد وما يتفرع عنها من حسن السلوك، ثم تذكيرهم بما تضمنه من التكاليف وبيَّناه عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾ في سورة الحجر [6].

وإنزال القرآن تبليغه إلى الرسول ﷺ بواسطة المَلَك، واستعير له الإنزال لأن الذكر مشبه بالشيء المرفوع في السماوات، كما تقدم في سورة الحجر وفي آيات كثيرة.

وجُعل إنزال الذكر إلى المؤمنين لأنهم الذين انتفعوا به وعلموا بما فيه فخصِّصوا هنا من بين جميع الأمم لأن القرآن أنزل إلى الناس كلهم.

وقوله: ﴿رَّسُولًا﴾ بدل من ﴿ذِكْرًا﴾ بدل اشتمال لأن بين القرآن والرسول محمد ﷺ ملازمة وملابسة، فإن الرسالة تحققت له عند نزول القرآن عليه، فقد أُعمل فعل: ﴿أَنزَلَ﴾ في ﴿رَّسُولًا﴾ تبعاً لإعماله في المبدل منه باعتبار هذه المقارنة واشتمال مفهوم أحد الاسمين على مفهوم الآخر. وهذا كما أبدل: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البينة: 2] من قوله: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ في سورة البينة [1].

والرسول: هو محمد ﷺ.

وأما تفسير الذكر بجبريل، وهو مروي عن الكلبي لتصحيح إبدال ﴿رَّسُولًا﴾ منه ففيه تكلفات لا داعي إليها فإنه لا محيص عن اعتبار بدل الاشتمال، ولا يستقيم وصف جبريل بأنه يتلو على الناس الآيات، فإن معنى التلاوة بعيد من ذلك، وكذلك تفسير الذكر بجبريل.

ويجوز أن يكون ﴿رَّسُولًا﴾ مفعولًا لفعل محذوف يدل عليه ﴿أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ وتقديره: وأرسل إليكم رسولًا، ويكون حذفه إيجازاً إلا أن الوجه السابق أبلغ وأوجز.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم: ﴿مُّبَيَّنَـٰتٍ﴾ بفتح الياء. وقرأه الباقون بكسرها، ومآل القراءتين واحد.

وجعلت علة ... الذكر إخراج المؤمنين الصالحين من الظلمات إلى النور وإن كانت علة ... الناس من ظلمات الكفر وفساد الأعمال إلى نور الإيمان والأعمال الص... خصوص الفريق الذي انتفع بهذا الذكر اهتماماً بشأنهم. وليس ذلك بدالٍّ على أن العلة مقصورة على هذا الفريق ولكنه مجرد تخصيص بالذكر. وقد تقدم نظير هذه الجملة في مواضع كثيرة منها أول سورة الأعراف.

[11] ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا ﴿11﴾﴾.

عطف على الأمر بالتقوى والتنويه بالمتقين والعناية بهم هذا الوعد على امتثالهم بالنعيم الخالد بصيغة الشرط للدلالة على أن ذلك نعيم مقيد حصوله لراغبيه بأن يؤمنوا ويعملوا الصالحات.

و﴿صَٰلِحًا﴾ نعت لموصوف محذوف دل عليه ﴿يَعْمَلْ﴾ أي: عملًا صالحاً، وهو نكرة في سياق الشرط تفيد العموم كإفادته إياه في سياق النفي. فالمعنى: ويعمل جميع الصالحات، أي: المأمور بها أمراً جازماً بقرينة استقراء أدلة الشريعة.

وتقدم نظير هذه الآية في مواضع كثيرة من القرآن.

وجملة: ﴿قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا﴾ حال من الضمير المنصوب في ﴿نُّدْخِلْهُ﴾، ولذلك فذكر اسم الجلالة إظهار في مقام الإضمار لتكون الجملة مستقلة بنفسها.

والرزق: كل ما ينتفع به، وتنكيره هنا للتعظيم، أي: رزقاً عظيماً.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر ﴿نُّدْخِلْهُ﴾ بنون العظمة. وقرأه الباقون بالتحتية على أنه عائد إلى اسم الجلالة من قوله: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ وعلى قراءة نافع وابن عامر يكون فيه سكون الالتفات.

[12] ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿12﴾﴾.

اسم الجلالة خبر مبتدأ محذوف تقديره: هو الله. وهذا من حذف المسند إليه لمتابعة الاستعمال كما سمَّاه السكاكي، فإنه بعد أن جرى ذكر شؤون من عظيم شؤون الله تعالى ابتداء من قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ [الطلاق: 1] إلى هنا، فقد تكرر اسم الجلالة وضميره والإسناد إليه زهاء ثلاثين مرة، فاقتضى المقام عقب ذلك أن يزاد تعريف الناس بهذا العظيم، ولمَّا صار البساط مليئاً بذكر اسمه صح حذفه عند الإخبار عنه إيجازاً وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ في سورة مريم [65]، وكذلك عند قوله: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: 18]، وقوله: ﴿مَّقَامِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ في سورة البقرة [125].

فالجملة على هذا الوجه مستأنفة استئنافاً ابتدائياً.

والموصول صفة لاسم الجلالة، وقد ذُكرت هذه الصلة لما فيها من الدلالة على

عظيم قدرته تعالى، وعلى أن الناس وهم من جملة ما في الأرض عبيده، فعليهم أن يتقوه، ولا يتعدوا حدوده، ويحاسبوا أنفسهم على مدى طاعتهم إياه فإنه لا تخفى عليه خافية، وأنه قدير على إيصال الخير إليهم إن أطاعوه وعقابهم إن عصوه.

وفيه تنويه بالقرآن لأنه من جملة الأمر الذي يتنزل بين السماء والأرض.

والسبع السماوات تقدم القول فيها غير مرة، وهي سبع منفصل بعضها عن الآخر لقوله تعالى: في سورة نوح [15]: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾﴾.

وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ عطف على ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ وهو يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المعطوف قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ على أن يكون المعطوف لفظ الأرض ويكون حرف ﴿مِنَ﴾ مزيداً للتوكيد بناءً على قول الكوفيين والأخفش أنه لا يشترط لزيادة ﴿مِنَ﴾ أن تقع في سياق النفي والنهي والاستفهام والشرط وهو الأحق بالقبول وإن لم يكن كثيراً في الكلام، وعدم الكثرة لا ينافي الفصاحة، والتقدير: وخلق الأرض، ويكون قوله: ﴿مِثْلَهُنَّ﴾ حالًا من ﴿ٱلْأَرْضِ﴾.

ومماثلة الأرض للسماوات في دلالة خلقها على عظيم قدرة الله تعالى، أي: أن خلق الأرض ليس أضعف دلالة على القدرة من خلق السماوات، لأن لكلٍّ منهما خصائص دالة على عظيم القدرة.

وهذا أظهر ما تؤوَّل به الآية.

وفي إفراد لفظ: ﴿ٱلْأَرْضِ﴾ دون أن يؤتى به جمعاً كما أُتي بلفظ السماوات إيذان بالاختلاف بين حاليهما.

الوجه الثاني: أن يكون المعطوف ﴿مِثْلَهُنَّ﴾ ويكون قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ بياناً للمثل، فماصدق ﴿مِثْلَهُنَّ﴾ هو ﴿ٱلْأَرْضِ﴾. وتكون ﴿من﴾ بيانية وفيه تقديم البيان على المبيَّن، وهو وارد غير نادر.

فيجوز أن تكون مماثلة في الكروية، أي: مثل واحدة من السماوات، أي: مثل كوكب من الكواكب السبعة في كونها تسير حول الشمس مثل الكواكب فيكون ما في الآية من الإعجاز العلمي الذي قدمنا ذكره في المقدمة العاشرة.

وجمهور المفسرين جعلوا المماثلة في عدد السبع وقالوا: إن الأرض سبع طبقات فمنهم من قال: هي سبع طبقات منبسطة تفرق بينها البحار. وهذا مروي عن ابن عباس

من رواية الكلبي عن أبي صالح عنه، ومنهم من قال: هي سبع طباق بعضها فوق بعض وهو قول الجمهور. وهذا يقرب من قول علماء طبقات الأرض (الجيولوجيا)، من إثبات طبقات أرضية لكنها لا تصل إلى سبع طبقات.

وفي الكشاف: قيل ما في القرآن آية تدل على أن الأرضين سبع إلا هذه اهـ. وقد علمت أنها لا دلالة فيها على ذلك.

وقال المازري في كتابة المُعْلِم على صحيح مسلم عند قول النبي ﷺ في كتاب الشفعة: «**من اقتطع شبراً من الأرض ظلماً طوّقه من سبع أرضين يوم القيامة**».

كان شيخنا أبو محمد عبد الحميد كتب إليَّ بعد فراقي له: هل وقع في الشرع عما يدل على كون الأرض سبعاً، فكتبت إليه قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ وذكرت له هذا الحديث، فأعاد كتابه إليَّ يذكر فيه أن الآية محتملة هل مثلهن في الشكل والهيئة أو مثلهن في العدد. وأن الخبر من أخبار الآحاد، والقرآن إذا احتمل والخبر إذا لم يتواتر لم يصح القطع بذلك، والمسألة ليست من العمليات فيُتمسك فيها بالظواهر وأخبار الآحاد، فأعدت إليه المجاوبة أحتج لبُعد الاحتمال عن القرآن وبسطت القول في ذلك وترددت في آخر كتابي في احتمال ما قال. فقطع المجاوبة اهـ.

وأنت قد تبينت أن إفراد الأرض مُشعر بأنها أرض واحدة وأن المماثلة في قوله: ﴿مِثْلَهُنَّ﴾ راجعة إلى المماثلة في الخلق العظيم، وأما الحديث فإنه في شأن من شؤون الآخرة وهي مخالفة للمتعارف، فيجوز أن يطوق الغاصب بالمقدار الذي غصبه مضاعفاً سبع مرات في الغلظ والثقل، على أن عدد السبع يجوز أن يراد به المبالغة في المضاعفة. ولو كان المراد طبقات معلومة لقال: طوقه من السبع الأرضين بصيغة التعريف. وكلام عبد الحميد أدخل في التحقيق من كلام المازري.

وعلى مجاراة تفسير الجمهور لقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ من المماثلة في عدد السبع، فيجوز أن يقال: إن السبع سبع قطع واسعة من سطح الأرض يفصل بينها البحار نسمِّيها القارات، ولكن لا نعني بهذه التسمية المعنى الاصطلاحي في كتب الجغرافيا القديمة أو الحديثة بل هي قارات طبيعية كان يتعذر وصول سكان بعضها إلى بعضها الآخر في الأزمان التي لم يكن فيها تنقل بحري وفيما بعدها مما كان ركوب البحر فيها مهولًا. وهي أن آسيا مع أوروبا قارة، وإفريقيا قارة، وأستراليا قارة، وأمريكا الشمالية قارة، وأمريكا الجنوبية قارة، وجرولندة في الشمال، والقارة القطبية الجنوبية. ولا التفات إلى الأجزاء المتفرقة من الأرض في البحار، وتكون ﴿من﴾ تبعيضية لأن هذه القارات الاصطلاحية أجزاء من الأرض.

وقرأ الجميع: ﴿مِثْلَهُنَّ﴾ بالنصب. وقرأه عاصم في غير المتواتر بالرفع على أنه مبتدأ.

ومعنى: ﴿يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ أمرُ الله بالتكوين أو بالتكليف يبلَّغ إلى الذين يأمرهم الله به من الملائكة ليبلغوه. أو لمن يأمرهم الله من الرسل ليبلغوه عنه، أو من الناس ليعلموا بما فيه، كل ذلك يقع فيما بين السماء والأرض.

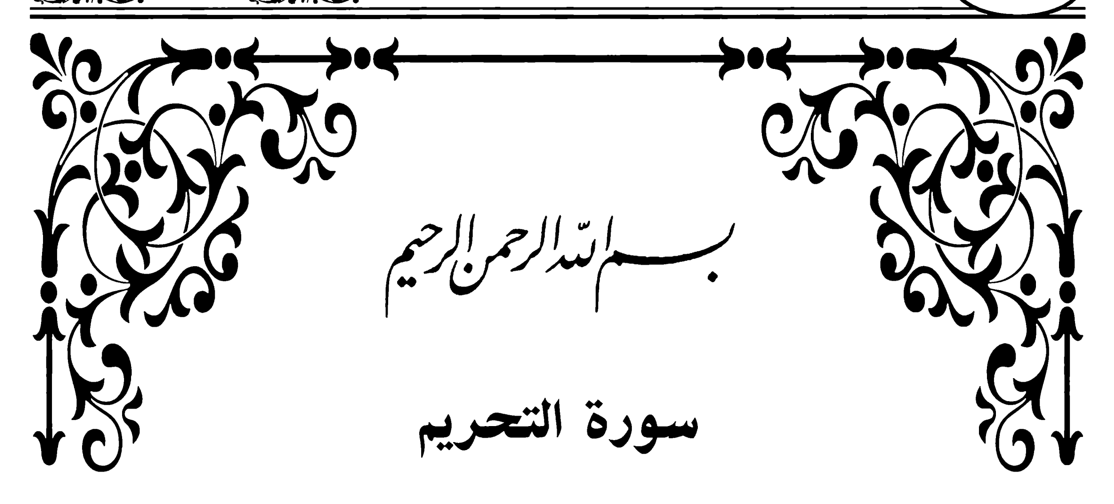
واللام في قوله: ﴿لِتَعْلَمُوا﴾ لام كي وهي متعلقة بـ ﴿خَلَقَ﴾.

والمعنى: أن مما أراده الله من خلقه السماوات والأرض، أن يعلِّم الناس قدرة الله على كل شيء وإحاطة علمه بكل شيء. لأن خلق تلك المخلوقات العظيمة وتسخيرها وتدبير نظامها في طول الدهر يدل أفكارَ المتأملين على أن مبدعها يقدر على أمثالها فيستدلوا بذلك على أنه قدير على كل شيء، لأن دلالتها على إبداع ما هو دونها ظاهرة، ودلالتها على ما هو أعظم منها وإن كانت غير مشاهدة، فقياس الغائب على الشاهد يدل على أن خالق أمثالها قادر على ما هو أعظم.

وأيضاً فإن تدبير تلك المخلوقات بمثل ذلك الإتقان المشاهد في نظامها، دليل على سعة علم مبدعها وأحاطته بدقائق ما هو دونها، وأن مَن كان علمه بتلك المثابة لا يُظن بعلمه إلا الإحاطة بجميع الأشياء.

فالعلم المراد من قوله: ﴿لِتَعْلَمُوا﴾ صادق على عِلمين: علم يقيني مستند إلى أدلة يقينية مركبة من الدلالة الحسية والعقلية، وعلم ظني مستند إلى الأدلة الظنية والقرائن. وكلا العِلمين موصل إلى الاستدلال في الاستدلال الخَطابي (بفتح الخاء).





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة التحريم

سورة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: 1]. . . إلخ، سُمِّيت «سورة التحريم» في كتب السنة وكتب التفسير.

ووقع في رواية أبي ذر الهروي لصحيح البخاري تسميتها باسم (سورة اللِّمَ تُحرِّم) بتشديد اللام، وفي الإتقان تسمَّى (سورة اللِّم تحرم)، وفي تفسير الكواشي أي: (بهمزة وصل وتشديد اللام مكسورة) وبفتح الميم وضم التاء محققه وتشديد الراء مكسورة بعدها ميم على حكاية جملة: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ﴾، وجعلها بمنزلة الاسم وإدخال لام تعريف العهد على ذلك اللفظ وإدغام اللامين.

وتسمَّى سورة النبي ﷺ، وقال الآلوسي: إن ابن الزبير سمَّاها «سورة النساء».

قلت: ولم أقف عليه ولم يذكر صاحب الإتقان هذين في أسمائها.

واتفق أهل العدد على أن عدة آيها اثنتا عشرة.

وهي مدنية. قال ابن عطية: بإجماع أهل العلم وتبعه القرطبي. وقال في الإتقان عن قتادة: إن أولها إلى تمام عشر آيات وما بعدها مكي، كما وقعت حكاية كلامه. ولعله أراد إلى عشر آيات، أي: أن الآية العاشرة من المكي إذ من البعيد أن تكون الآية العاشرة مدنية والحادية عشر مكية.

وهي معدودة الخامسة بعد المائة في عداد نزول سور القرآن، نزلت بعد سورة الحجرات وقبل سورة الجمعة.

ويدل قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: 2] أنها نزلت بعد سورة المائدة كما سيأتي.

وسبب نزولها حادثتان حدثتا بين أزواج النبي ﷺ:

إحداهما: ما ثبت في الصحيح عن عائشة أن النبي ﷺ كان شرب عسلًا عند إحدى نسائه اختُلف في أنها زينب بنت جحش، أو حفصة، أو أم سلمة، أو سودة بنت زمعة. والأصح أنها زينب. فعلمت بذلك عائشة فتواطأت هي وحفصه على أن أيتهما دخل عليها تقول له: «إني أجد منك ريح مغافير، أكلت مغافير»، والمغافير صمغ شجر العُرفط وله رائحة مختمرة. وكان النبي ﷺ يكره أن توجد منه رائحة وإنما تواطأتا على ذلك غَيرة منهما أن يحتبس عند زينب زماناً يشرب فيه عسلًا. فدخل على حفصة فقالت له ذلك، فقال: «**بل شربت عسلًا عند فلانة ولن أعود له**»، أراد بذلك استرضاء حفصة في هذا الشأن وأوصاها أن لا تخبر بذلك عائشة (لأنه يكره غضبها) فأخبرت حفصة عائشة فنزلت الآيات.

هذا أصح ما روي في سبب نزول هذه الآيات. والتحريم هو قوله: «**ولن أعود له**» لأن النبي ﷺ لا يقول إلا صدقاً وكانت سودة تقول: لقد حَرَمْناه.

والثانية: ما رواه ابن القاسم في المدونة عن مالك عن زيد بن أسلم قال: حرَّم رسول الله أم إبراهيم جاريته فقال: «**والله لا أطؤك**»، ثم قال: «**هي عليَّ حرام**» فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ﴾ [التحريم: 1].

وتفصيل هذا الخبر ما رواه الدارقطني عن ابن عباس عن عمر قال: دخل رسول الله ﷺ بأم ولده مارية في بيت حفصة فوجدته حفصة معها، وكانت حفصة غابت إلى بيت أبيها. فقالت حفصة: تُدخلها بيتي ما صنعتَ بي هذا من بين نسائك إلا من هواني عليك. فقال لها: «**لا تذكري هذا لعائشة فهي عليَّ حرام إن قربتُها**». قيل: فقالت له حفصة: كيف تحرُم عليك وهي جاريتك، فحلف لها أن لا يقربها، فذكرته حفصة لعائشة فآلى أن لا يدخل على نسائه شهراً، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾. وهو حديث ضعيف.

❋ ❋ ❋

أغراض هذه السورة

ما تضمَّنه سبب نزولها أن أحداً لا يحرِّم على نفسه ما أحلَّ الله له لإرضاء أحد، إذ ليس ذلك بمصلحة له ولا للذي يسترضيه، فلا ينبغي أن يُجعل كالنذر إذ لا قربة فيه

وما هو بطلاق لأن التي حرَّمها جارية ليست بزوجة، فإنما صلاح كل جانب فيما يعود بنفع على نفسه أو ينفع به غيره نفعاً مرضياً عند الله، وتنبيه نساء النبي ﷺ إلى أن غيرة الله على نبيه أعظم من غيرتهن عليه وأسمى مقصداً.

وأن الله يطلعه على ما يخصُّه من الحادثات.

وأن من حلف على يمين فرأى حنثها خيراً من برِّها أن يكفِّر عنها ويفعل الذي هو خير. وقد ورد التصريح بذلك في حديث وقد عبد القيس عن رواية أبي موسى الأشعري، وتقدم في سورة براءة.

وتعليم الأزواج أن لا يكثرن من مضايقة أزواجهن فإنها ربما أدت إلى الملال فالكراهية فالفراق.

وموعظة الناس بتربية بعض الأهل بعضاً ووعظ بعضهم بعضاً.

وأتبع ذلك بوصف عذاب الآخرة ونعيمها وما يفضي إلى كليهما من أعمال الناس صالحاتها وسيئاتها.

وذيِّل ذلك بضرب مَثَلين من صالحات النساء وضدهن لما في ذلك من العظة لنساء المؤمنين ولأمهاتهم.

[1] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١﴾.

افتتاح السورة بخطاب النبي ﷺ بالنداء تنبيه على أن ما سيذكر بعده مما يهتم به النبي ﷺ والأمة، ولأن سبب النزول كان من علائقه.

والاستفهام في قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ﴾ مستعمل في معنى النفي، أي: لا يوجد ما يدعو إلى أن تحرِّم على نفسك ما أحل الله لك ذلك أنه لما التزم عدم العود إلى ما صدر منه التزاماً بيمين أو بدون يمين أراد الامتناع منه في المستقبل قاصداً بذلك تطمين أزواجه اللائي تمالأن عليه لفرط غيرتهن، أي: ليست غيرتهن مما تجب مراعاته في المعاشرة إن كانت فيما لا هضم فيه لحقوقهن، ولا هي من إكرام إحداهن لزوجها إن كانت الأخرى لم تتمكن من إكرامه بمثل ذلك الإكرام في بعض الأيام.

وهذا يومئ إلى ضبط ما يراعى من الغيرة وما لا يراعى.

وفعل ﴿تُحَرِّمُ﴾ مستعمل في معنى: تجعل ما أحل لك حراما، أي: تحرمه على نفسك كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ﴾ [آل عمران: 93]، وقرينته قوله هنا: ﴿مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾.

وليس معنى التحريم هنا نسبة الفعل إلى كونه حراماً كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32]، وقوله: ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾ [التوبة: 37]، فإن التفعيل يأتي بمعنى التصبير كما يقال: وسع هذا الباب ويأتي بمعنى إيجاد الشيء على حالة مثل ما يقال للخياط: وسع طوق الجبة.

ولا يخطر ببال أحد أن يتوهم منه أنك غيرت إباحته حراماً على الناس أو عليك. ومن العجيب قول الكشاف: ليس لأحد أن يحرِّم ما أحل الله لأن الله إنما أحله لمصلحة عرفها في إحلاله إلخ.

وصيغة المضارع في قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ﴾ لأنه أوقعَ تحريماً متجدداً.

فجملة: ﴿تَبْتَغِى﴾ حال من ضمير ﴿تُحَرِّمُ﴾. فالتعجيب واقع على مضمون الجملتين مثل قوله: ﴿لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: 130].

وفي الإتيان بالموصول في قوله: ﴿مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ لما في الصلة من الإيماء إلى تعليل الحكم هو أن ما أحله الله لعبده ينبغي له أن يتمتع به ما لم يعرض له ما يوجب قطعه من ضر أو مرض لأن تناوله شكرٌ لله واعتراف بنعمته والحاجة إليه.

وفي قوله: ﴿تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾ عذر للنبي ﷺ فيما فعله من أنه أراد به خيراً وهو جلب رضا الأزواج لأنه أعون على معاشرته مع الإشعار بأن مثل هذه المرضاة لا يعبأ بها لأن الغيرة نشأت عن مجرد معاكسة بعضهن بعضاً وذلك مما يختل به حسن المعاشرة بينهن، فأنبأه الله أن هذا الاجتهاد معارَض بأن تحريم ما أحل الله له يفضي إلى قطع كثير من أسباب شكر الله عند تناول نعمه، وأن ذلك ينبغي إبطاله في سيرة الأمة.

وذيل بجملة: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ استئناساً للنبي ﷺ من وحشة هذا الملام، أي: والله غفور رحيم لك مثل قوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: 43].

[2] ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٢﴾.

استئناف بياني بيَّن الله به لنبيه ﷺ أن له سعة في التحلل مما التزم تحريمه على نفسه، وذلك فيما شرع الله من كفارة اليمين فأفتاه الله بأن يأخذ برخصته في كفارة اليمين المشروعة للأمة كلها، ومن آثار حكم هذه الآية ما قاله النبي ﷺ لوفد عبد القيس بعد أن استحملوه وحلف أن لا يحملهم إذ ليس عنده ما يحملهم عليه، فجاءه ذود من إبل الصدقة فقال لهم: «**وإني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفَّرت عن يميني وفعلت الذي هو خير**».

وافتتاح الخبر بحرف التحقيق لتنزيل النبي ﷺ منزلة من لا يعلم أن الله فرض تحلة

الأيمان بآية الكفارة بناءً على أنه لم يأخذ بالرخصة تعظيماً للقسم. فأعلمه الله أن الأخذ بالكفارة لا تقصير عليه فيه، فإن في الكفارة ما يكفي للوفاء بتعظيم اليمين بالله إلى شيء هذا قوله تعالى: في قصة أيوب: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: 44] كما ذكرناه في تفسيرها. و﴿فَرَضَ﴾ عيَّن، ومنه قوله تعالى: ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: 7]. ويقال: فرض له في العطاء، والمعنى: قد بين الله لكم تحلة أيمانكم.

واعلم أنه إن كان النبي ﷺ لم يصدر منه في تلك الحادثة إلا أنه التزم أن لا يعود لشرب شيء عند بعض أزواجه في غير يوم نوبتها أو كان وعد أن يحرِّم مارية على نفسه بدون يمين على الرواية الأخرى، كان ذلك غير يمين فكان أمر الله إياه بأن يكفِّر عن يمينه إما لأن ذلك يجري مجرى اليمين لأنه إنما وعد لذلك تطميناً لخاطر أزواجه فهو التزام لهن، فكان بذلك ملحقاً باليمين وبذلك أخذ أبو حنيفة، ولم يره مالك يميناً ولا نذراً فقال في الموطأ: ومعنى قول رسول الله ﷺ: «**من نذر أن يعصي الله فلا يعصه**» أن ينذر الرجل أن يمشي إلى الشام أو إلى مصر مما ليس لله بطاعة، أو إن كلم فلاناً، فليس عليه في ذلك شيء إن هو كلَّمه لأنه ليس لله في هذه الأشياء طاعة، فإن حلف فقال: والله لا آكل هذا الطعام ولا ألبس هذا الثوب فإنما عليه كفارة يمين اهـ.

وقد اختُلف هل كفَّر النبي ﷺ عن يمينه تلك.

فالتحلَّة على هذا التفسير عند مالك هي: جعل الله ملتزِم مثل هذا في حلٍّ من التزامِ ما التزمه. أي: موجب التحلل من يمينه.

وعند أبي حنيفة هي ما شرعه الله من الخروج من الأيمان بالكفارات، وإن كان النبي ﷺ صدر منه يمين عند ذلك على أن لا يعود فتحلة اليمين هي الكفارة عند الجميع.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ﴾ تذييل لجملة: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾. والمولى: الولي، وهو الناصر ومتولي تدبير ما أضيف إليه، وهو هنا كناية عن الرؤوف والميسر، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185].

وعطف عليها جملة: ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ أي: العليم بما يصلحكم فيحملكم على الصواب والرشد والسداد، وهو الحكيم فيما يشرعه، أي: يجري أحكامه على الحكمة. وهي إعطاء الأفعال ما تقتضيه حقائقها دون الأوهام والتخيلات.

واختلف فقهاء الإسلام فيمن حرم على نفسه شيئاً مما أحل الله له على أقوال كثيرة أنهاها القرطبي إلى ثمانية عشر قولًا وبعضها متداخل في بعض باختلاف الشروط والنيات، فتؤول إلى سبعة:

أحدها: لا يلزمه شيء سواء كان المحرَّم زوجاً أو غيرها. وهو قول الشعبي ومسروق وربيعة من التابعين، وقاله أصبغ بن الفرج من أصحاب مالك.

الثاني: تجب كفارة مثل كفارة اليمين. وروي عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وسعيد بن جبير، وبه قال الأوزاعي والشافعي في أحد قوليه. وهذا جار على ظاهر الآية من قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾.

الثالث: لا يلزمه في غير الزوجة، وأما الزوجة فقيل: إن كان دخل بها كان التحريم ثلاثاً، وإن لم يدخل بها يُنَوِّ فيما أراد وهو قول الحسن والحكم ومالك في المشهور.

وقيل: هي ثلاث تطليقات دخل بها أم لم يدخل. ونُسب إلى علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي هريرة. وقاله ابن أبي ليلى وهو عن عبد الملك بن الماجشون في المبسوط. وقيل: طلقة بائنة. ونُسب إلى زيد بن ثابت وحماد بن سليمان ونسبه ابن خويز منداد إلى مالك وهو غير المشهور عنه.

وقيل: طلقة رجعية في الزوجة مطلقاً، ونُسب إلى عمر بن الخطاب فيكون قيداً لما روي عنه في القول الثاني. وقاله الزهري وعبد العزيز بن أبي سلمة وابن الماجشون، وقال الشافعي يعني في أحد قوليه: إن نوى الطلاق فعليه ما نوى من أعداده وإلا فهي واحدة رجعية. وقيل: هي ثلاث في المدخول بها وواحدة في التي لم يدخل بها دون تنوية.

الرابع: قال أبو حنيفة وأصحابه: إن نوى بالحرام الظهار كان ما نوى، فإن نوى الطلاق فواحدة بائنة إلا أن يكون نوى الثلاث. وإن لم ينو شيئاً كانت يميناً وعليه كفارة فإن أباها كان مولياً.

وتحريم النبي ﷺ سُرِّيته مارية على نفسه هو أيضاً من قبيل تحريم أحد شيئاً مما أحل الله له غير الزوجة، لأن مارية لم تكن زوجة له بل هي مملوكته، فحُكم قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ جارٍ في قضية تحريم مارية بيمين أو بغير يمين بلا فرق. و﴿تَحِلَّةَ﴾ تفعِلة من حلَّل جعل الفعل حلالًا. وأصله تَحْلِلَة فأدغم اللامان، وهو مصدر سماعي لأن الهاء في آخره ليست بقياس إذ لم يُحذف منه حرف حتى يعوَّض عنه الهاء مثل تزكية، ولكنه كثير في الكلام مثل تعِلَّة.

[3] ﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِىُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَـٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ③﴾.

هذا تذكير وموعظة بما جرى في خلال تينك الحادثتين ثُنِّي إليه عنان الكلام بعد أن قضي ما يهمُّ من التشريع للنبي ﷺ بما حرَّم على نفسه من جرَّائهما.

وهو معطوف على جملة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: 1] بتقدير: واذكر.

وقد أعيد ما دلَّت عليه الآية السابقة ضمناً بما تضَمَّنته هذه الآية بأسلوب آخر ليبنى عليه ما فيه من عبر ومواعظ وأدب ومكارم وتنبيه وتحذير.

فاشتملت هذه الآيات على عشرين معنى من معاني ذلك:

إحداها: ما تضمَّنه قوله: ﴿إِلَىٰ بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ﴾.

الثاني: قوله: ﴿فَلَمَّا نَبَّأَتۡ بِهِۦ﴾.

الثالث: ﴿وَأَظۡهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ﴾.

الرابع: ﴿عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ﴾.

الخامس: ﴿وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖۖ﴾.

السادس: ﴿قَالَتۡ مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ﴾

السابع: ﴿قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾.

الثامن والتاسع والعاشر: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ﴾ [التحريم: 4].

الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر: ﴿وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [التحريم: 4].

الرابع عشر والخامس عشر: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا﴾ [التحريم: 5].

السادس عشر: ﴿خَيۡرٗا مِّنكُنَّ﴾ [التحريم: 5].

السابع عشر: ﴿مُسۡلِمَٰتٖ﴾ إلخ. [التحريم: 5].

الثامن عشر: ﴿سَٰٓئِحَٰتٖ﴾. [التحريم: 5].

التاسع عشر: ﴿ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا﴾ [التحريم: 5]، وسيأتي بيانها عند تفسير كل آية منها.

العشرون: ما في ذكر حفصة أو غيرها بعنوان: ﴿بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ﴾ دون تسميته من الاكتفاء في الملام بذكر ما تستشعر به أنها المقصودة باللوم.

وإنما نبأها النبي ﷺ بأنه علم إفشاءها الحديث بأمر من الله ليبني عليه الموعظة والتأديب، فإن الله ما أطلعه على إفشائها إلا لغرض جليل.

والحديث هو ما حصل من اختلاء النبي ﷺ بجاريته مارية وما دار بينه وبين حفصة وقوله لحفصة: «**هي عليَّ حرام ولا تخبري عائشة**»، وكانتا متصافيتين وأطلع الله نبيه ﷺ على أن حفصة أخبرت عائشة بما أسرّ إليها.

والواو عاطفة قصة على قصة، لأن قصة إفشاء حفصة السر غير قصة تحريم النبي ﷺ على نفسه بعض ما أحل له.

ولم يختلف أهل العلم في أن التي أسرَّ إليها النبي ﷺ الحديث هي حفصة، ويأتي أن التي نبأتها حفصة هي عائشة. وفي الصحيح عن ابن عباس قال: مكثت سنة وأنا أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما أستطيع أن أسأله هيبة له حتى خرج حاجًّا فخرجت معه، فلما رجع ببعض الطريق قلت: يا أمير المؤمنين من اللتان تظاهرتا على رسول الله من أزواجه؟ فقال: تلك حفصة وعائشة وساق القصة بطولها.

وأصل إطلاق الحديث على الكلام مجازٌ لأنه مشتق من الحدثان، فالذي حدث هو الفعل ونحوه شاع حتى صار حقيقة في الخبر عنه وصار إطلاقه على الحادثة هو المجاز فانقلب حال وضعه واستعماله.

و﴿أَسَرَّ﴾ أخبر بما يُراد كتمانه عن غير المخبَر، أو سأله عدم إفشاء شيء وقع بينهما وإن لم يكن إخباراً، وذلك إذا كان الخبر أو الفعل يراد عدم فُشُوِّه فيقوله صاحبه سراً، والسر ضد الجهر، قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [التغابن: 4]، فصار ﴿أَسَرَّ﴾ يطلق بمعنى الوصاية بعدم الإفشاء، أي: عدم الإظهار، قال تعالى: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ [يوسف: 77].

و﴿أَسَرَّ﴾: فعل مشتق من السر، فإن الهمزة فيه للجعل، أي: جعله ذا سر، يقال: أسر في نفسه، إذا كتم سره. ويقال: أسر إليه، إذا حدَّثه بسر فكأنه أنهاه إليه، ويقال: أسرَّ له إذا أسر أمراً لأجله، وذلك في إضمار الشر غالباً، وأسر بكذا، أي: أخبر بخبر سر، وأسرّ: إذا وضع شيئاً خفياً. وفي المَثَل: «يُسِرّ حَسْواً في ارتغاء».

و﴿بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ﴾ هي حفصة بنت عمر بن الخطاب. وعُدل عن ذكر اسمها ترفعاً عن أن يكون القصد معرفة الأعيان، وإنما المراد العلم بمغزى القصة وما فيها مما يُجتنب مثله أو يقتدى به. وكذلك طي تعيين المنبَّأة بالحديث وهي عائشة.

وذكرت حفصة بعنوان بعض أزواجه للإشارة إلى أن النبي ﷺ وضع سره في موضعه لأن أولى الناس بمعرفة سر الرجل زوجه. وفي ذلك تعريض بملامها على إفشاء سره لأن واجب المرأة أن تحفظ سرَّ زوجها إذا أمرها بحفظه أو كان مثله مما يحب حفظه.

وهذا المعنى الأول من المعاني التهذيبية التي ذكرناها آنفاً.

ونبَّأ: بالتضعيف مرادف أنبأ بالهمز، ومعناهما: أخبر، وقد جمعهما قوله: ﴿فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾.

وقد قيل: السر أمانة، أي: وإفشاؤه خيانة.

وفي حديث أم زرع من آدابهم العربية القديمة قالت الحادية عشرة: جارية أبي زرع فما جارية أبي زرع، لا تبث حديثنا تبثيثاً، ولا تنفث ميرتنا تنفيثاً.

وكلام الحكماء والشعراء في السر وحفظه أكثر من أن يحصى. وهو المعنى الثاني من المعاني التهذيبية التي ذكرناها.

ومعنى: ﴿وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ أطلعه عليه، وهو مشتق من الظهور بمعنى التغلب.

استعير الإظهار إلى الإطلاع، لأن إطلاع الله نبيه ﷺ على السر الذي بين حفصة وعائشة كان غلبة له عليهما فيما دبَّرتاه، فشبهت الحالة الخاصة من تآمر حفصة وعائشة على معرفة سر النبي ﷺ ومن علمه بذلك بحال من يغالب غيره فيغلبه الغير ويكشف أمره. فالإظهار هنا من الظهور بمعنى الانتصار. وليس هو من الظهور ضد الخفاء، لأنه لا يتعدى بحرف (على).

وضمير ﴿عَلَيْهِ﴾ عائد على الإنباء المأخوذ من ﴿نَبَّأَتْ بِهِۦ﴾ أو على الحديث بتقدير مضاف يدل عليه قوله: ﴿نَبَّأَتْ بِهِۦ﴾ تقديره: أظهره الله على إفشائه.

وهذا تنبيه إلى عناية الله برسوله ﷺ وانتصاره له لأن إطلاعه على ما لا علم له به مما يهمه، عناية ونصح له.

وهذا حاصل المعنى الثالث من المعاني التي اشتملت عليها الآيات وذكرناها آنفاً.

ومفعول ﴿عَرَّفَ﴾ الأول محذوف لدلالة الكلام عليه، أي: عرَّفها بعضه، أي: بعض ما أطلعه الله عليه، وأعرض عن تعريفها ببعضه. والحديث يحتوي على أشياء: اختلاء النبي بسُرِّيته مارية، وتحريمها على نفسه، وتناوله العسل في بيت زينب، وتحريمه العودة إلى مثل ذلك، وربما قد تخلل ذلك كلام في وصف عثور حفصة على ذلك بغتة، أو في التطاول بأنها استطاعت أن تريحهن من ميله إلى مارية. وإنما عرَّفها النبي ﷺ بذلك ليوقفها على مخالفتها واجب الأدب من حفظ سر زوجها.

وهذا هو المعنى الرابع من المعاني التي سبقت إشارتي إليها.

وإعراض الرسول ﷺ عن تعريف زوجه ببعض الحديث الذي أفشته من كرم

خُلُقه ﷺ في معاتبة المفشية وتأديبها إذ يحصل المقصود بأن يعلم بعض ما أفشته فتوقن أن الله يغار عليه.

قال سفيان: ما زال التغافل من فعل الكرام، وقال الحسن: ما استقصى كريمٌ قط، وما زاد على المقصود يقلبُ العتابَ من عتاب إلى تقريع.

وهذا المعنى الخامس من مقاصد ذكر هذا الحديث كما أشرنا إليه آنفاً.

وقولها: ﴿مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا﴾ يدل على ثقتها بأن عائشة لا تفشي سرها وعلمت أنه لا قِبَل للرسول ﷺ بعلم ذلك إلا من قبل عائشة أو من طريق الوحي فرامت التحقق من أحد الاحتمالين.

والاستفهام حقيقي، ولك أن تجعله للتعجيب من علمه بذلك.

وفي هذا كفاية من تيقظها بأن إفشاءها سر زوجها زلة خُلُقية عظيمة حجبها عن مراعاتها شدة الصفاء لعائشة وفرط إعجابها بتحريم مارية لأجلها، فلم تتمالك عن أن تبشِّر به خليلتها ونصيرتها، ولو تذكرت لتبين لها أن مقتضى كتم سر زوجها أقوى من مقتضى إعلامها خليلتها، فإن أواصر الزوجية أقوى من أواصر الخلة، وواجب الإخلاص لرسول الله أعلى من فضيلة الإخلاص للخلائل.

وهذا هو الأدب السادس من معاني الآداب التي اشتملت عليها القصة وأجملنا ذكرها آنفاً.

وإيثار وصفَي ﴿ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ هنا دون الاسم العَلَم لما فيهما من التذكير بما يجب أن يعلمه الناس من إحاطة الله تعالى علماً وخُبراً بكل شيء.

و﴿ٱلْعَلِيمُ﴾: القوي العلم، وهو في أسمائه تعالى دال على أكمل العلم، أي: العِلم المحيط بكل معلوم.

و﴿ٱلْخَبِيرُ﴾: أخص من العليم لأنه مشتق من خبر الشيء إذا أحاط بمعانيه ودخائله، ولذلك يقال: خبرته، أي: بلوته وتطلعتُ بواطن أمره، قال ابن بُرَّجان (بضم الموحدة وبراء مشددة)، ثم اختلف الرسم فقيل: ابن بَرَّجان، وقيل: ابن بَرِّجان. في شرح الأسماء: الفرق بين الخُبر والعلم وسائر الأشياء الدالة على صفة العلم أن تتعرف حصول الفائدة من وجه وأضِف ذلك إلى تلك الصفة وسَمِّ الفائدة بذلك الوجه الذي عنه حصلت، فمتى حصلت من موضع الحضور سمِّيت مشاهدة والمتصف بها هو الشاهد والشهيد. وكذلك إن حصلت من وجه سمع أو بصر فالمتصف بها سميع وبصير. وكذلك إن حصلت من عِلم أو علامة فهو العلم والمتصف به العالم والعليم، وإن حصلت عن

استكشاف ظاهر المخبور عن باطنه ببلوى أو امتحان أو تجربة أو تبليغ فهو الخُبر. والمسمَّى به الخبير اهـ.

وقال الغزالي في المقصد الأسنى: العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمِّي خِبرة وسمِّي صاحبها خبيراً اهـ.

فيتضح أن اتباع وصف ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بوصف ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ إيماء إلى أن الله علم دخيلة المخاطبة وما قصدته من إفشاء السر للأخرى.

وقد حصل من هذا الجواب تعليمها بأن الله يُطلع رسوله ﷺ على ما غاب إن شاء، قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿26﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: 26، 27] وتنبيهاً على ما أبطنته من الأمر.

وهو الأدب السابع من آداب هذه الآيات.

واعلم أن نبَّأ وأنبأ مترادفان وهما بمعنى أخبر وأن حقهما التعدية إلى مفعول واحد لأجل ما فيهما من همزة تعدية أو تضعيف. وإن كان لم يسمع فعل مجرد لهما وهو مما أُميت في كلامهم استغناء بفعل علم. والأكثر أن يتعديا إلى ما زاد على المفعول بحرف جر نحو: نبأت به. وقد يحذف حرف الجر فيعدَّيان إلى مفعولين، كقوله هنا: ﴿مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا﴾ أي: بهذا، وقول الفرزدق:

نُبِّئتُ عبدَ الله بالجَوِّ أصبحتْ كِراماً مَواليها لِئاماً ما صميمُها

حمله سيبويه على حذف الحرف.

وقد يضمَّنان معنى: اعلم، فيعدَّيان إلى ثلاثة مفاعيل كقول النابغة:

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها يهدي إليَّ غرائب الأشعار

ولكثرة هذا الاستعمال ظُنَّ أنه معنًى لهما وأُغفل التضمين فنُسب إلحاقهما بـ(اعلم) إلى سيبويه والفارسي والجرجاني، وألحق الفراء خبَّر وأخبر، وألحق الكوفيون حدث.

قال زكرياء الأنصاري: لم تُسمع تعديتها إلى ثلاثة في كلام العرب إلا إذا كانت مبنية إلى المجهول.

وقرأ الجمهور: ﴿عَرَّفَ﴾ بالتشديد. وقرأه الكسائي ﴿عَرَفَ﴾ بتخفيف الراء، أي: علم بعضه، وذلك كناية عن المجازاة، أي: جازى عن بعضه التي أفشته باللوم أو بالطلاق على رواية أن رسول الله ﷺ طلق حفصة ولم يصح، وقد يكنى عن التوعد بفعل العلم ونحوه كقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [النساء: 63]. وقول العرب للمسيء: لأعرفنَّ لك هذا. وقولك: لقد عرفت ما صنعت.

[4] ﴿إِن تَتُوبَا إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴿4﴾﴾.

التفات من ذكر القصتين إلى موعظة من تعلَّقت بهما، فهو استئناف خطاب وجَّهه الله إلى حفصة وعائشة لأن إنباء النبي ﷺ بعلمه بما أفشته القصد منه الموعظة والتحذير والإرشاد إلى رأب ما انثلم من واجبها نحو زوجها. وإذ قد كان ذلك إثماً لأنه إضاعة لحقوق الزوج وخاصة بإفشاء سره ذكَّرها بواجب التوبة منه.

وخطاب التثنية عائد إلى المُنبِّئة والمُنبَّأة:

فأما المنبئة فمعادها مذكور في الكلام بقوله: ﴿إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ﴾ [التحريم: 3].

وأما المنبَّأة فمعادها ضمني لأن فعل ﴿نَبَّأَتْ﴾ [التحريم: 3] يقتضيه. فأما المنبِّة فأمرها بالتوبة ظاهر. وأما المُذاع إليها فلأنها شريكة لها في تلقي الخبر السر، ولأن المذيعة ما أذاعت به إليها إلا لعلمها بأنها ترغب في تطلع مثل ذلك، فهاتان موعظتان لمذيع السر ومشاركة المُذاع إليه في ذلك، وكان عليها أن تنهاها عن ذلك أو أن تخبر زوجها بما أذاعته عنه ضرتها.

و﴿صَغَتْ﴾: مالت، أي: مالت إلى الخير وحق المعاشرة مع الزوج، ومنه سمِّي سماع الكلام إصغاء لأن المستمع يُميل سمعه إلى من يكلمه، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ في سورة الأنعام [113]. وفيه إيماء إلى أن فيما فعلتاه انحرافاً عن أدب المعاشرة الذي أمر الله به، وأن عليهما أن تتوبا مما صنعتاه ليقع بذلك صلاح ما فسد من قلوبهما.

وهذان الأدبان الثامن والتاسع من الآداب التي اشتملت عليها هذه الآيات.

والتوبة: الندم على الذنب، والعزم على عدم العودة إليه، وسيأتي الكلام عليها في هذه السورة.

وإذ كان المخاطب مثنًّى كانت صيغة الجمع في (قلوب) مستعملة في الاثنين طلباً لخفة اللفظ عند إضافته إلى ضمير المثنى كراهية اجتماع مثنيين، فإن صيغة التثنية ثقيلة لقلة دورانها في الكلام. فلما أُمن اللبس ساغ التعبير بصيغة الجمع عن التثنية.

وهذا استعمال للعرب غير جار على القياس. وذلك في كل اسم مثنى أضيف إلى اسم مثنى فإن المضاف يصير جمعاً كما في هذه الآية، وقول خطام المجاشعي:

ومَهْمَهَيْن قَذَفَين مَرْتَين ... ظهراهما مثلُ ظهور التُّرسين

وأكثر استعمال العرب وأفصحه في ذلك أن يعبروا بلفظ الجمع مضافاً إلى اسم المثنى لأن صيغة الجمع قد تطلق على الاثنين في الكلام فهما يتعاوران. ويقل أن يؤتى بلفظ المفرد مضافاً إلى الاسم المثنى. وقال ابن عصفور: هو مقصور على السماع.

وذكر له أبو حيان شاهداً قول الشاعر:

حمامةَ بطنِ الواديين ترنَّمي سقاك من الغُرِّ الغوادي مَطيرُها

وفي التسهيل: ترجيح التعبير عن المثنى المضاف إلى مثنى باسم مفرد، على التعبير عنه بلفظ المثنى.

وقال أبو حيان في البحر المحيط: إن ابن مالك غلط في ذلك.

قلت: وزعم الجاحظ في كتاب البيان والتبيين، أن قول القائل: اشتر رأس كبشين يريد رأسَيْ كبشين خطأ. قال: لأن ذلك لا يكون اهـ. وذلك يؤيد قول ابن عصفور بأن التعبير عن المضاف المثنى بلفظ الإفراد مقصور على السماع، أي: فلا يصار إليه.

وقيد الزمخشري في المفصل هذا التعبير بقيد أن لا يكون اللفظان متصلين. فقال: «ويُجعل الاثنان على لفظ جمع إذا كانا متصلين كقوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ ولم يقولوا في المنفصلين: أفراسهما ولا غلمانهما. وقد جاء: وضعا رحالهما». فخالف إطلاق ابن مالك في التسهيل، وطريقة صاحب المفصل أظهر.

وقوله: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ﴾ هو ضد ﴿إِن تَتُوبَا﴾ أي: وإن تُصرَّا على العود إلى تألُّبكما عليه فإن الله مولاه... إلخ.

والمظاهرة: التعاون، يقال: ظاهره، أي: أيده وأعانه. قال تعالى: ﴿وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا﴾ في سورة براءة [4]. ولعل أفعال المظاهر ووصف ظهير كلها مشتقة من الاسم الجامد، وهو الظهر، لأن المعين والمؤيد كأنه يشد ظهر من يعينه، ولذلك لم يُسمع لهذه الأفعال الفرعية والأوصاف المتفرعة عنها فعل مجرد. وقريب من هذا فعل عضد لأنهم قالوا: شد عضُده.

وأصل ﴿تَظَٰهَرَا﴾ تتظاهرا، فقُلبت التاء ظاء لقرب مخرجيهما وأدغمت في ظاء الكلمة وهي قراءة الجمهور. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي ﴿**تظاهرا**﴾ بتخفيف الظاء على حذف إحدى التاءين للتخفيف.

﴿وَصَٰلِحُ﴾ مفرد أريد به معنى الفريق الصالح أو الجنس الصالح من المؤمنين، كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ﴾ [الحديد: 26]. والمراد بـ ﴿صَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ المؤمنون الخالصون من النفاق والتردد.

وجملة: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ﴾ قائمة من مقام جواب الشرط معنى لأنها تفيد معنى يتولى جزاءكما على المظاهرة عليه، لأن الله مولاه. وفي هذا الحذف مجال تذهب فيه نفس السامع كل مذهب من التهويل.

وضمير الفصل في قوله: ﴿هُوَ مَوۡلَىٰهُ﴾ يفيد القصر على تقدير حصول الشرط، أي: إن تظاهرتما متناصرتين عليه فإن الله هو ناصره لا أنتما، أي: وبطل نصركما الذي هو واجبكما إذ أخللتما به على هذا التقدير. وفي هذا تعريف بأن الله ناصرٌ رسولَه ﷺ لئلا يقع أحد من بعد في محاولة التقصير من نصره.

فهذا المعنى العاشر من معاني الموعظة والتأديب التي في هذه الآيات.

وعطفُ ﴿وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ في هذا المعنى تنويه بشأن رسول الوحي من الملائكة وشأن المؤمنين الصالحين. وفيه تعريض بأنهما تكونان (على تقدير حصول هذا الشرط) من غير الصالحين.

وهذان التنويهان هما المعنيان الحادي عشر والثاني عشر من المعاني التي سبقت إشارتي إليها.

وقوله: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ عطف جملة على التي قبلها، والمقصود منه تعظيم هذا النصر بوفرة الناصرين تنويهاً بمحبة أهل السماء للنبي ﷺ وحسن ذكره بينهم، فإن ذلك مما يزيد نصر الله إياه شأناً.

وفي الحديث: «**إذا أحب الله عبداً نادى جبريل إني قد أحببت فلاناً فأحبَّه فيحبُّه جبريل، ثم ينادي جبريلُ في أهل السماء إن الله قد أحب فلاناً فأحبوه فيحبُّه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في أهل الأرض**».

فالمراد بأهل الأرض فيه المؤمنون الصالحون منهم، لأن الذي يحبه الله يحبه لصلاحه، والصالح لا يحبه أهل الفساد والضلال. فهذه الآية تفسيرها ذلك الحديث.

وهذا المعنى الثالث عشر من معاني التعليم التي حوتها الآيات.

وقوله: ﴿بَعۡدَ ذَٰلِكَ﴾ اسم الإشارة فيه للمذكور، أي: بعد نصر الله وجبريل وصالح المؤمنين.

وكلمة ﴿بَعۡدَ﴾ هنا بمعنى (مع)، فالبعدية هنا بعدية في الذكر كقوله: ﴿عُتُلِّۭ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿13﴾﴾ [القلم: 13].

وفائدة ذكر الملائكة بعد ذكر تأييد الله وجبريل وصالح والمؤمنين، أن المذكورين قبلهم ظاهرة آثار تأييدهم بوحي الله للنبي ﷺ بواسطة جبريل ونصره إياه بواسطة

المؤمنين، فنبَّه الله المرأتين على تأييد آخر غيرِ ظاهرةٍ آثاره وهو تأييد الملائكة بالنصر في يوم بدر وغير النصر من الاستغفار في السماوات، فلا يتوهم أحد أن هذا يقتضي تفضيل نصرة الملائكة على نصرة جبريل بَلْهَ نصرة الله تعالى.

و ﴿ظَهِيرٌ﴾ وصف بمعنى المُظاهر، أي: المؤيد، وهو مشتق من الظهر، فهو فعيل بمعنى فمُفاعل مثل حكيم بمعنى مُحكِم كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿وَإِن تَظَّـٰهَرَا عَلَيْـهِ﴾، وفعيل الذي ليس بمعنى مفعول أصله أن يطابق موصوفه في الإيراد وغيره، فإن كان هنا خبراً عن الملائكة كما هو الظاهر كان إفراده على تأويل جمع الملائكة بمعنى الفوج المظاهر أو هو من إجراء فعيل الذي بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول. كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: 56]، وقوله: ﴿وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا﴾ [الفرقان: 55]، وقوله: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: 69]، وإن كان خبراً عن جبريل كان ﴿وَصَـٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ عطفاً على جبريل، وكان قوله: ﴿بَعْـدَ ذَٰلِكَ﴾ حالًا من الملائكة.

وفي الجمع بين: ﴿وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [التحريم: 3]، وبين: ﴿وَإِن تَظَّـٰهَرَا عَلَيْـهِ﴾ وبين: ﴿ظَهِيرٌ﴾ تجنيسات.

[5] ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَـٰتٍ مُّؤْمِنَـٰتٍ قَـٰنِتَـٰتٍ تَـٰٓئِبَـٰتٍ عَـٰبِدَٰتٍ سَـٰٓئِحَـٰتٍ ثَيِّبَـٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴿5﴾﴾.

ليس هذا مما يتعلق بالشرط في قوله: ﴿وَإِن تَظَّـٰهَرَا عَلَيْـهِ﴾ [التحريم: 4]، بل هو كلام مستأنف عدل به إلى تذكير جميع أزواجه بالحذر من أن يضيق صدره عن تحمل أمثال هذا الصنيع فيفارقهن لتقلع المتلبسة وتحذر غيرها من مثل فعلها.

فالجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً عقبت بها جملة: ﴿إِن تَتُوبَا إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: 4] التي أفادت التحذير من عقاب في الآخرة إن لم تتوبا مما جرى منهما في شأن رسول الله ﷺ، أفاد هذا الإيماء إلى التحذير من عقوبة دنيوية لهم يأمر الله فيها نبيه ﷺ وهي عقوبة الطلاق عليه ما يحصل من المؤاخذة في الآخرة إن لم تتوبا، ولذلك فُصلت عن التي قبلها لاختلاف الغرضين.

وفي قوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾ إيجاز بحذف ما يترتب عليه إبدالهن من تقدير إن فارقكن. فالتقدير: عسى أن يطلقكن هو (وإنما يطلق بإذن ربِّه) أن يبدله ربُّه بأزواج خير منكن.

وفي هذا ما يشير إلى المعنى الرابع عشر والخامس عشر من معاني الموعظة والإرشاد التي ذكرناها آنفاً.

و﴿عَسَىٰ﴾ هنا مستعملة في التحقيق، وإيثارها هنا لأن هذا التبديل مجرد فرض وليس بالواقع لأنهن لا يظن بهن عدم الارعواء عما حُذِّرن منه، وفي قوله: ﴿خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ تذكير لهن بأنهن ما اكتسبن التفضيل على النساء إلا من فضل زوجهن عند الله، وإجراء الأوصاف المفصَّلة بعد الوصف المجمل وهو ﴿خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ للتنبيه على أن أصول التفضيل موجودة فيهن فيكمل اللائي يتزوجهن النبي ﷺ فضل على بقية النساء بأنهن صرن أزواجاً للنبي ﷺ.

وهذه الآية إلى قوله: ﴿خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ نزلت موافقة لقول عمر لابنته حفصة رضي الله عنها مثل هذا اللفظ، وهذا من القرآن الذي نزل وفاقاً لقول عمر أو رأيه تنويهاً بفضله. وقد وردت في حديث في الصحيحين واللفظ للبخاري عن عمر قال: وافقت ربي في ثلاث: قلت: يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلًّى، فنزلت: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: 125]، وقلت: يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب، فأنزل الله آية الحجاب. وبلغني معاتبة النبي بعض نسائه فدخلت عليهن فقلت: إن انتهيتن أو ليبدلَنَّ الله رسوله خيراً منكن، فأنزل الله: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ﴾ الآية.

وهي موعظة بأن يأذن الله له بطلاقهن وأنه تصير له أزواج خيرٌ منهن.

وهذا إشارة إلى المعنى السادس عشر من مواعظ هذه الآي.

وقرأ الجمهور: ﴿أَن يُبَدِّلَهُ﴾ بتسديد الدال مضارع بدَّل. وقرأه يعقوب بتخفيف مضارع أبدل.

والمسلمات: المتصفات بالإسلام. والمؤمنات: المصدِّقات في نفوسهن. والقانتات: القائمات بالطاعة أحسن قيام. وتقدم القنوت في قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ في سورة البقرة [238]. وقوله: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ في سورة الأحزاب [31].

وفي هذا الوصف إشعار بأنهن مطيعات لله ورسوله، ففيه تعريض لما وقع من تقصير إحداهن في ذلك فعاتبها الله وأيقظها للتوبة.

والتائبات: المقلعات عن الذنب إذا وقعن فيه. وفيه تعريض بإعادة التحريض على التوبة من ذنبهما التي أُمرتا بها بقوله: ﴿إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ﴾ [التحريم: 4].

والعابدات: المقبلات على عبادة الله، وهذه الصفات تفيد الإشارة إلى فضل هذه التقوى وهو المعنى السابع عشر من معاني العبرة في هذه الآيات.

والسائحات: المهاجرات، وإنما ذُكر هذا الوصف لتنبيههن على أنهن إن كن يمْتُنَّ بالهجرة فإن المهاجرات غيرهن كثير، والمهاجرات أفضل من غيرهن، وهذه الصفة تشير إلى المعنى الثامن عشر من معاني الاعتبار في هذه الآي.

وهذه الصفات انتصبت على أنها نعوت لـ﴿أَزْوَٰجًا﴾، ولم يعطف بعضُها على بعض بالواو، لأجل التنصيص على ثبوت جميع تلك الصفات لكل واحدة منهن، ولو عطفت بالواو لاحتمل أن تكون الواو للتقسيم، أي: تقسيم الأزواج إلى من يثبت لهن بعض تلك الصفات دون بعض، ألا ترى أنه لما أريدت إفادة ثبوت إحدى صفتين دون أُخرى من النعتين الواقعين بعد ذلك كيف عطف بالواو قوله: ﴿وَأَبْكَارًا﴾ لأن الثيبات لا يوصفن بأبكار، والأبكار لا يوصفن بالثيبات.

قلت: وفي قوله تعالى: ﴿مُسْلِمَٰتٍ﴾ إلى قوله: ﴿سَٰٓئِحَٰتٍ﴾ محسِّن الكلام المتزن إذ يلتئم من ذلك بيت من بحر الرمل التام:

فاعلتن فاعلتن فاعلتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلتن

ووجه هذا التفصيل في الزوجات المقدَّرات، لأن كلتا الصفتين محاسنها عند الرجال؛ فالثيب أرعى لواجبات الزوج وأميل مع أهوائه وأقوم على بيته وأحسن لعاباً وأبهى زينة وأحلى غنجاً.

والبكر أشد حياء وأكثر غرارة ودلًّا وفي ذلك مجلبة للنفس، والبكر لا تعرف رجلًا قبل زوجها ففي نفوس الرجال خُلق من التنافس في المرأة التي لم يسبق إليها غيرهم.

فما اعتزت واحدة من أزواج النبي ﷺ بمزية إلا وقد أنبأها الله بأن سيبدله خيراً منها في تلك المزية أيضاً.

وهذا هو المعنى التاسع عشر من معاني الموعظة والتأديب في هذه الآيات.

وتقديم وصف ﴿ثَيِّبَٰتٍ﴾ لأن أكثر أزواج النبي ﷺ لما تزوجهن كن ثيبات. ولعله إشارة إلى أن الملام الأشد موجه إلى حفصة قبل عائشة، وكانت حفصة ممن تزوجهن ثيبات وعائشة هي التي تزوَّجها بكراً. وهذا التعريض أسلوب من أساليب التأديب كما قيل: الحر تكفيه الإشارة.

وهذا هو المعنى العشرون من مغزى آداب هذه الآيات.

ومن غرائب المسائل الأدبية المتعلقة بهذه الآية أن الواو في قوله تعالى: ﴿ثَيِّبَٰتٍ

﴿وَأَبْكَارًا﴾ زعمها ابن خالويه[1] واواً لها استعمال خاص، ولقَّبها بواو الثمانية (بفتح المثلثة وتخفيف التحتية بعد النون) وتبعه جماعة ذكروا منهم الحريري والثعلبي النيسابوري المفسر والقاضي الفاضل، أنهم استخرجوا من القرآن أن ما فيه معنى عدد ثمانية تدخل عليه واو ويظهر من الأمثلة التي مثَّلوا بها أنهم يعتبرون ما دلَّ على أمر معدود بعدد كما فيه سواء كان وصفاً مشتقاً من عدد ثمانية أو كان ذاتاً ثامنة، أو كان يشتمل على ثمانية سواء كان ذلك مفرداً أو كان جملة.

فقد مثَّلوا بقوله تعالى: في سورة براءة [112]: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾. قالوا لم يعطف الصفات المسرودة بالواو إلا عند البلوغ إلى الصفة الثامنة وهي ﴿وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.

وجعلوا من هذا القبيل آية سورة التحريم إذ لم يعطف من الصفات المبدوءة بقوله: ﴿مُسْلِمَاتٍ﴾ إلا الثامنة وهي: ﴿وَأَبْكَارًا﴾، ومثَّلوا لما فيه بوصف ثامن بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ في سورة الكهف [22]. فلم يعطف ﴿رَابِعُهُمْ﴾ ولا ﴿سَادِسُهُمْ﴾ وعطفت الجملة التي وقع فيها وصف الثامن بواو عطف الجمل.

ومثَّلوا لما فيه كلمة ثمانية بقوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ في سورة الحاقة [7].

ومثَّلوا لما يشتمل على ثمانية أسماء بقوله تعالى: في سورة الزمر [73]، ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾، قالوا: جاءت جملة: ﴿وَفُتِحَتْ﴾ هذه بالواو ولم تجئ أختها المذكورة قبلها وهي: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: 71]. لأن أبواب الجنة ثمانية.

وترددت كلماتهم في أن هذه الواو من صنف الواو العاطفة يمتاز عن الصنف الآخر يلزم ذكره إذا كان في المعطوف معنى الثامن أو من صنف الواو الزائدة.

وذكر الدماميني في الحواشي الهندية على المغني أنه رأى في تفسير العماد الكِندي قاضي الإسكندرية المتوفى في نحو عشرين وسبعمائة نسبة القول بإثبات واو الثمانية إلى عبد الله الكفيف المالقي النحوي الغرناطي من علماء غرناطة في مدة الأمير ابن حبوس (بموحدة بعد الحاء المهملة) وهو باديس بن حبوس صاحب غرناطة سنة 420.

وذكر السهيلي في الروض الأُنف عند الكلام على نزول سورة الكهف أنه أفرد

---

(1) هو: الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان الهمذاني، قرأ ببغداد ثم سكن حلب واتصل بسيف الدولة. وتوفي بحلب سنة سبعين وثلاثمائة. ولم أقف على تعيين الموضع الذي استظهر فيه معنى واو الثمانية.

الكلام على الواو التي يسمِّيها بعض الناس واو الثمانية باباً طويلًا ولم يبد رأيه في إثباتها ولم أقف على الموضع الذي أفرد فيه الكلام عليها. ويظهر أنه غير موافق على إثبات هذا الاستعمال لها. ومن عجب الصدف ما اتفق في هذه الآيات الأربع من مثير شبهه للذين أثبتوا هذا المعنى في معاني الواو. ومن غريب الفطنة تنبُّه الذي أنبأ بهذا.

وذكر ابن المنيِّر في الانتصاف أن شيخه ابن الحاجب ذكر له أن القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني الكاتب كان يعتقد أن الواو في قوله تعالى: ﴿وَأَبۡكَارٗا﴾ هي الواو التي سمَّاها بعض ضعفة النحاة واو الثمانية. وكان الفاضل يتبجح باستخراجها زائدة على المواضع الثلاثة المشهورة إلى أن ذكره يوماً بحضيرة أبي الجود النحوي المقري، فبيَّن لهم أنه واهم في عدها من ذلك القبيل وأحال البيان على المعنى الذي ذكره الزمخشري في دعاء اللزوم إلى الإتيان بالواو هنا لامتناع اجتماع هذين الصنفين في موصوف واحد. فأنصفه الفاضل وقال: أرشدتنا يا أبا الجود.

قلت: وأرى أن القاضي الفاضل تعجَّل التسليم لأبي الجود إذ كان له أن يقول: إنا لم نلتزم أن يكون المعدود الثامن مستقلًّا أو قسيماً لغيره، وإنما تتبعنا ما فيه إشعار بعدد ثمانية.

ونقل الطيبي والقزويني في حاشيتي الكشاف أنه روي عن صاحب الكشاف أنه قال: الواو تدخل في الثامن كقوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ﴾ [الكهف: 22]، وقوله: ﴿وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: 73] ويسمُّونه واو الثمانية وهي كذلك، وليس بشيء. قال الراوي عنه: وقد قال لنا عند قراءة هذا الموضع: أنسيتم واو الثمانية عند جوابي هذا (أي: يلومهم على إهمالهم ذلك المعنى في تلك الآية) أي: هو جواب حسن وذلك خطأ محض لا يجوز أن يؤخذ به اهـ.

قلت: وهذا يخالف صريح كلامه في الكشاف، فلعل الراوي لم يُحسن تحرير مراد صاحب الكشاف، أو لعل صاحب الكشاف لم ير منافاة بين لزوم ذكر الواوين اقتضاء المقام ذكرها بأن المعطوف بها ثامن في الذكر، فإن النكت لا تتزاحم فتأمل بتدقيق.

وتقدم الكلام على واو الثمانية عند قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ﴾ الآية في سورة براءة عند قوله: ﴿وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ﴾ في سورة الكهف [22]، وتقدمت في سورة الزمر وفي سورة الحاقة.

[6] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ۝٦﴾.

كانت موعظة نساء النبي ﷺ مناسَبة لتنبيه المؤمنين لعدم الغفلة عن موعظة أنفسهم وموعظة أهليهم، وأن لا يصدهم استبقاء الود بينهم عن إسداء النصح لهم وإن كان في ذلك بعض الأذى.

وهذا نداء ثان موجَّه إلى المؤمنين بعد استيفاء المقصود من النداء الأول نداءِ النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: 1].

وجِّه الخطاب إلى المؤمنين ليأتسوا بالنبي ﷺ في موعظة أهليهم.

وعبِّر عن الموعظة والتحذير بالوقاية من النار على سبيل المجاز، لأن الموعظة سبب في تجنب ما يفضي إلى عذاب النار، أو على سبيل الاستعارة بتشبيه الموعظة بالوقاية من النار على وجه المبالغة في الموعظة.

وتنكير ﴿نَارٗا﴾ للتعظيم وأجرى عليها وصف بجملة: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ زيادة في التحذير لئلا يكونوا من وقود النار. وتذْكيراً بحال المشركين الذي في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ في سورة الأنبياء [98]. وتفظيعاً للنار إذ يكون الحجر عوضاً لها عن الحطب.

ووُصِفت النار بهذه الجملة لأن مضمون هذه الجملة قد تقرر في علم المسلمين من قبل نزول هذه الآية بما تقدم في سورة البقرة [24] من قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾، وبما تقدَّمهما معاً من قوله: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ في سورة الأنبياء [98].

و﴿**الحِجَارة**﴾: جمع الحجر على غير قياس، فإن قياسه أحجار فجمعوه على حجار بوزن فِعال وألحقوا به هاء التأنيث كما قالوا: بِكارة جمع بَكر، ومِهارة جمع مُهر.

وزيد في تهويل النار بأن عليها ملائكة غلاظاً شداداً، وجملة: ﴿عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ﴾ إلى آخرها صفة ثانية.

ومعنى: ﴿عَلَيۡهَا﴾ أنهم موكلون بها. فالاستعلاء المفاد من حرف (على) مستعار للتمكن كما تقدم في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ [البقرة: 5]. وفي الحديث: «**فلم يكن على بابه بوَّابون**».

﴿غِلَاظٞ﴾ جمع غليظ، وهو المتصف بالغلظة. وهي صفة مشبهة وفعلها مثل كَرُم.

وهي هنا مستعارة لقساوة المعاملة كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَانفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: 159] (أي: لو كنت قاسياً لما عاشروك).

و﴿شِدَادٌ﴾: جمع شديد. والشِّدة بكسر الشين حقيقتها قوة العمل المؤذي والموصوف بها شديد. والمعنى: أنهم أقوياء في معاملة أهل النار الذين وكلوا بهم: يقال: اشتد فلان على فلان، أي: أساء معاملته، ويقال: اشتدت الحرب، واشتدت البأساء. والشدة من أسماء البؤس والجوع والقحط.

وجملة: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ ثناءً عليهم أعقب به وصفهم بأنهم غلاظ شداد تعديلًا لما تقتضيانه من كراهية نفوس الناس إياهم، وهذا مؤذن بأنهم مأمورون بالغلظة والشدة في تعذيب أهل النار.

وأما قوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ فهو تصريح بمفهوم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ دعا إليه مقام الإطناب في الثناء عليهم، مع ما في هذا التصريح من استحضار الصورة البديعة في امتثالهم لما يؤمرون به. وقد عُطف هذا التأكيد عطفاً يقتضي المغايرة تنويهاً بهذه الفضيلة لأن فعل المأمور أوضح في الطاعة من عدم العصيان واعتباراً لمغايرة المعنيين وإن كان قالهما واحد، ولك أن تجعل مرجع: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ أنهم لا يعصون فيما يكلَّفون به من أعمالهم الخاصة بهم، ومرجع ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ إلى ما كلِّفوا بعمله في العصاة في جهنم.

[7] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٧﴾.

هو من قول الملائكة الذين على النار. وذِكر هذه المقالة هنا استطراد يفيد التنفير من جهنم بأنها دار أهل الكفر كما قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ۝٢٤﴾ [البقرة: 24]، وإلا فإن سياق الآية تحذير للمؤمنين من الموبقات في النار.

ومعنى: ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ مماثل ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، وأفادت ﴿إِنَّمَا﴾ قصر الجزاء على مماثلة العمل المجرى عليه قصرَ قلبٍ لتنزيلهم منزلة من اعتذر وطلب أن يكون جزاؤه أهون مما شاهده.

والاعتذار: افتعال مشتق من العُذر. ومادة الافتعال فيه دالة على تكلف الفعل مثل الاكتساب والاختلاق، والعذر: الحجة التي تبرئ صاحبها من تبعة عمل ما. وليس لمادة الاعتذار فعل مجرد دال على إيجاد العذر وإنما الموجود عَذَر بمعنى قبِل العُذر، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ في سورة براءة [90].

[8] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيُدۡخِلَكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾.

أعيد خطاب المؤمنين وأعيد نداؤهم وهو نداء ثالث في هذه السورة. والذي قبله نداء للواعظين. وهذا نداء للموعوظين، وهذا الأسلوب من أساليب الإعراض المهتم بها.

أمر المؤمنون بالتوبة من الذنوب إذا تلبسوا بها لأن ذلك من إصلاح أنفسهم بعد أن أمروا بأن يجنِّبوا أنفسهم وأهليهم ما يزج بهم في عذاب النار، لأن اتقاء النار يتحقق باجتناب ما يرمي بهم فيها، وقد يذهلون عما فرط من سيئاتهم فهُدوا إلى سبيل التوبة التي يمحون بها ما فرط من سيئاتهم.

وهذا ناظر إلى ما ذكر من موعظة امرأتَي النبي ﷺ بقوله: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [التحريم: 4].

والتوبة: العزم على عدم العود إلى العصيان مع الندم على ما فرط منه فيما مضى. وتقدمت عند قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ﴾ في سورة البقرة [37] وفي مواضع أُخرى وخاصة عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ﴾ في سورة النساء [17]. وتعديتها بحرف (إلى) لأنها في معنى الرجوع لأن (تاب) أخو (ثاب).

والنصوح: ذو النصح.

والنصح: الإخلاص في العمل. والقول، أي: الصدق في إرادة النفع بذلك. ووصف التوبة بالنصوح مجاز جُعلت التوبة التي لا تردد فيها ولا تخالطها نية العودة إلى العمل المتوب منه بمنزلة الناصح لغيره، ففي «نصوح» استعارة وليس من المجاز العقلي إذ ليس المراد نصوحاً صاحبها.

وإنما لم تلحق وصف «نصوح» هاء التأنيث المناسبة لتأنيث الموصوف به لأن فعولًا بمعنى فاعل يلازم الإفراد والتذكير.

وقرأ الجمهور: ﴿نَّصُوحًا﴾ بفتح النون على معنى الوصف كما علمت. وقرأه أبو بكر عن عاصم بضم النون على أنه مصدر (نصح) مثل: القُعود من قعد. وزعم الأخفش أن الضم غير معروف والقراءة حجة عليه.

ومن شروط التوبة تدارك ما يمكن تداركه مما وقع التفريط فيه مثل المظالم للقادر على ردِّها. روي عن علي رضي الله عنه: يجمع التوبة ستة أشياء: الندامة على الماضي من الذنوب، وإعادة الفرائض، ورد المظالم، واستحلال الخصوم، وأن تذيب نفسك في

طاعة الله كما ربَّيتها في المعصية، وأن تذيقها مرارة الطاعات كما أذقتها حلاوة المعاصي.

وتقوم مقام رد المظالم استحلال المظلوم حتى يعفو عنه.

ومن تمام التوبة تمكين التائب من نفسه أن ينفذ عليها الحدود كالقَوَد والضرب. قال إمام الحرمين: هذا التمكين واجب خارج عن حقيقة التوبة لأن التائب إذا ندم ونوى أن لا يعود صحَّت توبته عند الله وكان منعه من تمكين نفسه معصية متجددة تستدعي توبة.

وهو كلام وجيه إذ التمكين من تنفيذ ذلك يشق على النفوس مشقة عظيمة فلها عذر في الإحجام عن التمكين منه.

وتصح التوبة من ذنب دون ذنب خلافاً لأبي هاشم الجبائي المعتزلي، وذلك فيما عدا التوبة من الكفر.

وأما التوبة من الكفر بالإيمان فصحيحة في غفران إثم الكفر ولو بقي متلبساً ببعض الكبائر بإجماع علماء الإسلام.

والذنوب التي تجب منها التوبة هي الكبائر ابتداء، وكذلك الصغائر. وتمييز الكبائر من الصغائر مسألة أُخرى محلها أصول الدين وأصول الفقه والفقه.

إلا أن الله تفضل على المسلمين فغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر، أُخذ ذلك من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾، وقد مضى القول فيه في تفسير سورة النجم [32].

ولو عاد التائب إلى بعض الذنوب أو جميعها ما عدا الكفر اختلف فيه علماء الأمة، فالذي ذهب إليه أهل السنة أن التوبة تنتقض بالعودة إلى بعض الذنوب في خصوص الذنب المعود إليه ولا تنتقض فيما سواه. وأن العَود معصية تجب التوبة منها. وقال المعتزلة، تنتقض بالعودة إلى بعض الذنوب فتعود إليه ذنوبه ووافقهم الباقلاني.

وليس في أدلة الكتاب والسنة ما يشهد لأحد الفريقين.

والرجاء المستفاد من فعل ﴿عَسَىٰ﴾ مستعمل في الوعد الصادر عن المتفضل على طريقة الاستعارة وذلك النائب لا حق له في أن يعفى عنه ما اقترفه لأن العصيان قد حصل وإنما التوبة عزم على عدم العودة إلى الذنب ولكن ما لصاحبها من الندم والخوف الذي بعث على العزم دل على زكاء النفس فجعل الله جزاءه أن يمحو عنه ما سلف من الذنوب تفضلًا من الله، فلذلك معنى الرجاء المستفاد من ﴿عَسَىٰ﴾.

وقد أجمع علماء الإسلام على أن التوبة من الكفر بالإيمان مقبولة قطعاً لكثرة أدلة

الكتاب والسنة، واختلفوا في تعيُّن قَبول توبة العاصي من المؤمنين، فقال جمهور أهل السنة: قَبولها مرجوّ غير مقطوع، وممن قال به الباقلاني وإمام الحرمين. وعن الأشعري أنه مقطوع به سمعاً، والمعتزلة مقطوع به عقلًا.

وتكفير السيئات: غفرانها، وهو مبالغة في كَفَر المخفف المتعدي الذي هو مشتق من الكَفر بفتح الكاف، أي: الستر.

[8] ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَٱغْفِرْ لَنَآ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (8)﴾.

﴿يَوْمَ﴾ ظرف متعلق بـ ﴿وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّٰتٍ﴾ وهو تعليقُ تخلُّص إلى الثناء على الرسول ﷺ والمؤمنين معه. وهو يوم القيامة، وهذا الثناء عليهم بانتفاء خزي الله عنهم تعريض بأن الذين لم يؤمنوا معه يخزيهم الله يوم القيامة، وذكر النبي ﷺ مع الذين آمنوا لتشريف المؤمنين ولا علاقة له بالتعريض.

والخزي: هو عذاب النار، وحكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام قوله: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ (87)﴾ [الشعراء: 87] على أن انتفاء الخزي يومئذ يستلزم الكرامة إذ لا واسطة بينهما كما أشعر به قوله تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: 185].

وفي صلة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ إيذان بأن سبب انتفاء الخزي عنهم هو إيمانهم.

ومعية المؤمنين مع النبي ﷺ صحبتهم النبي ﷺ.

و(مع) يجوز تعلقها بمحذوف حال من ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي: حال كونهم مع الشيء في انتفاء خزي الله عنهم فيكون عموم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ مخصوصاً بغير الذين يتحقق فيهم خزي الكفر وهم الذين ارتدوا وماتوا على الكفر.

وفي هذه الآية دليل على المغفرة لجميع أصحاب النبي ﷺ.

ويجوز تعلُّق «مع» بفعل ﴿ءَامَنُواْ﴾ أي: الذين آمنوا به وصحبوه، فيكون مراداً به أصحاب النبي ﷺ الذين آمنوا به ولم يرتدوا بعده، فتكون الآية مؤذنة بفضيلة للصحابة.

وضمير ﴿نُورُهُمْ﴾ عائد إلى النبي ﷺ والذين آمنوا معه.

وإضافة نور إلى ضمير هم مع أنه لم يسبق إخبار عنهم بنور لهم ليست إضافة تعريف إذ ليس المقصود تعريف النور وتعيينه، ولكن الإضافة مستعملة هنا في لازم معناها وهو اختصاص النور بهم في ذلك اليوم بحيث يميزه الناس من بين الأنوار يومئذ.

وسعي النور: امتداده وانتشاره. شبه ذلك باشتداد مشي الماشي وذلك أنه يحف بهم حيثما انتقلوا تنويهاً بشأنهم كما تنشر الأعلام بين يدي الأمير والقائد وكما تساق الجياد بين يدي الخليفة.

وإنما خص بالذكر من الجهات الأمامُ واليمين لأن النور إذا كان بين أيديهم تمتعوا بمشاهدته وشعروا بأنه كرامة لهم، ولأن الأيدي هي التي تمسك بها الأمور النفيسة وبها بايعوا النبي ﷺ على الإيمان والنصر. وهذا النور نور حقيقي يجعله الله للمؤمنين يوم القيامة. والباء للملابسة، ويجوز أن تكون بمعنى (عن).

وقد تقدم نظير هذا في سورة الحديد وما ذكرناه هنا أوسع.

وجملة: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾ إلى آخرها حال من ضمير ﴿نُورُهُمْ﴾، وظاهره أن تكون حالًا مقارنة، أي: يقولون ذلك في ذلك اليوم، ودعاؤهم طلب للزيادة من ذلك النور، فيكون ضمير ﴿يَقُولُونَ﴾ عائد إلى جميع الذين آمنوا مع النبي ﷺ يومئذ، أو يقول ذلك من كان نوره أقل من نور غيره ممن هو أفضل منه يومئذ فيكون ضمير ﴿يَقُولُونَ﴾ على إرادة التوزيع على طوائف الذين آمنوا في ذلك اليوم.

وإتمام النور إدامته أو الزيادة منه على الوجهين المذكورين آنفاً، وكذلك الدعاء بطلب المغفرة لهم هو لطلب دوام المغفرة، وذلك كله أدب مع الله وتواضع له مثل ما قيل في استغفار النبي ﷺ في اليوم سبعين مرة.

ويظهر بذلك وجه التذييل بقولهم: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ المشعر بتعليل الدعاء كناية عن رجاء إجابته لهم.

[9] ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ⑨﴾.

لما أبلغ الكفار ما سيحل بهم في الآخرة تصريحاً بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾ [التحريم: 7]، وتعريضاً بقوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ [التحريم: 8]، أمر رسولَه ﷺ بمسمع منهم بأن يجاهدهم ويجاهد المستترين لكفرهم بظاهر الإيمان نفاقاً، حتى إذا لم تؤثر فيهم الموعظة بعقاب الآخرة يخشون أن يسلط عليهم عذاب السيف في العاجلة فيقلعوا عن الكفر فيصلح نفوسهم، وإنما أمر رسوله ﷺ بذلك لأن الكفار تألبوا مع المنافقين بعد هجرة النبي ﷺ فاتخذوهم عيوناً لهم وأيدي يدسُّون بها الأذى للنبي ﷺ وللمؤمنين.

فهذا نداء ثان للنبي ﷺ يأمره بإقامة صلاح عموم الأمة بتطهيرها من الخبثاء بعد أن أمره بإفاقة من عليهما الغفلة عن شيء من واجب حسن المعاشرة مع الزوج.

وجهاد الكفر ظاهر، وأما عطف ﴿وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ على ﴿ٱلْكُفَّارَ﴾ المفعول لـ﴿جَٰهِدِ﴾ فيقتضي أن النبي ﷺ مأمور بجهاد المنافقين، وكان حال المنافقين ملتبساً إذ لم يكن أحد من المنافقين معلناً بالكفر ولا شُهد على أحد منهم بذلك ولم يعين الله لرسوله ﷺ منافقاً يوقن بنفاقه وكفره أو أطلعه إطلاعاً خاصاً ولم يأمره بإعلانه بين المسلمين كما يؤخذ ذلك من أخبار كثيرة في الآثار.

فتعين تأويل عطف ﴿وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ على ﴿ٱلْكُفَّارَ﴾ إما بأن يكون فعل ﴿جَٰهِدِ﴾ مستعملاً في حقيقته ومجازة وهما الجهاد بالسيف والجهاد بإقامة الحجة والتعريض للمنافق بنفاقه، فإن ذلك يطلق عليه الجهاد مجازاً كما في قوله ﷺ: «**رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر**»، وقوله للذي سأله الجهاد فقال له: «**ألك أبوان؟**» قال: نعم، قال: «**ففيهما فجاهد**».

وعندي أن الأقرب في تأويل هذا العطف أن يكون المراد منه إلقاء الرعب في قلوب المنافقين ليشعروا بأن النبي ﷺ والمؤمنين بالمرصاد منهم، فلو بدت من أحدهم بادرة يعلم منها نفاقه عومل معاملة الكافر في الجهاد بالقتل والأسر فيحذروا ويكفوا عن الكيد للمسلمين خشية الافتضاح، فتكون هذه الآية من قبيل قوله تعالى: ﴿۞ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾﴾ [الأحزاب: 60، 61].

والغلظة: حقيقتها صلابة الشيء، وهي مستعارة هنا للمعاملة بالشدة بدون عفو ولا تسامح، أي: كن غليظاً، أي: شديداً في إقامة ما أمر الله به أمثالهم. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ﴾ في سورة براءة [123]، وقوله: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ﴾ في سورة آل عمران [159].

والمأوى: المسكن، وهو مفعل من أوى إذا رجع، لأن الإنسان يرجع إلى مسكنه.

[10] ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾﴾.

أعقب جملة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [التحريم: 9] الآية، المقصود منها تهديدهم بعذاب السيف في الدنيا وإنذارهم بعذاب الآخرة، وما قارن ذلك

من مقابلة حالهم بحال المؤمنين، بأن ضرب مثلين للفريقين بنظيرين في حاليهما لتزداد الموعظة وضوحاً ويزداد التنويه بالمؤمنين استنارة. وقد تقدمت فائدة ذكر الأمثال في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ في سورة البقرة [17].

وضرب المثل: إلقاؤه وإيضاحه، وتقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ في سورة البقرة [26].

فالجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً. وهذا المثل لا يخلو من تعريض بِحَثِّ زَوْجَي النبي ﷺ على طاعته وبأن رضى الله تعالى يتبع رضى رسله. فقد كان الحديث عن زوجتي النبي ﷺ قريباً وكان عملهما ما فيه بارقة من مخالفة، وكان في المثلين ما فيه إشعار بالحالين.

وتعدية ضرب باللام الدال على العلة تفيد أن إلقاء المثل لأجل مدخول اللام. فمعنى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أنه ألقى هذا التنظير لأجلهم، أي: اعتبارهم بهم وقياس حالهم على حال المثل به، فإذا قيل: ضرب لفلان مثلًا، كان المعنى: أنه قصده به وأعلمه إياه، كقوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا﴾ [الزخرف: 58]، ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الروم: 58]. ونحو ذلك، وتقديم المجرور باللام على المفعول للاهتمام بإيقاظ الذين كفروا.

فمعنى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ﴾، أن الله جعل حالة هاتين المرأتين عظة وتنبيهاً للذين كفروا، أي: ليذكرهم بأن الله لا يصرفه عن وعيده صارف فلا يحسبوا أن لهم شفعاء عند الله، ولا أن مكانهم من جوار بيته وعمارة مسجده وسقاية حجيجه تصرف غضب الله عنهم، فإن هم أقلعوا عن هذا الحسبان أقبلوا على التدبر في النجاة من وعيد بالنظر في دلائل دعوة القرآن وصدق الرسول ﷺ، فلو كان صارف يصرف الله عن غضبه لكان أولى الأشياء بذلك مكانة هاتين المرأتين من زوجيهما رسولَي ربِّ العالمين.

ومناسبة ضرب المثل بامرأة نوح وامرأة لوط دون غيرهما من قرابة الأنبياء نحو أبي إبراهيم وابن نوح عليهما السلام، لأن ذكر هاتين المرأتين لم يتقدم. وقد تقدم ذكر أبي إبراهيم وابن نوح، لتكون في ذكرهما فائدة مستجدة، وليكون في ذكرهما عقب ما سبق من تمالؤ أمَّي المؤمنين على زوجهما ﷺ تعريض لطيف بالتحذير من خاطر الاعتزاز بغناء الصلة الشريفة عنهما في الوفاء بحق ما يجب من الإخلاص للنبي ﷺ ليكون الشبه في التمثيل وأقوى.

فعن مقاتل: يقول الله سبحانه لعائشة وحفصة: لا تكونا بمنزلة امرأة نوح وامرأة لوط في المعصية وكونا بمنزلة امرأة فرعون ومريم.

ووضّحه في الكشاف بأنه من قبيل التعريض. ومنعه الفخر، وقال ابن عطية: «قال بعض الناس في المَثَلين عبرة لزوجات النبي ﷺ حين تقدَّم عتابهن. وفي هذا بُعد لأن النص أنه للكفار يُبعد هذا». اهـ.

ويدفع استبعاده أن دلالة التعريض لا تنافي اللفظ الصريح، ومن لطائف التقييد بقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أن المقصد الأصلي هو ضرب المثل للذين كفروا وذلك من الاحتراس من أن تحمل التمثيل على المشابهة من جميع الوجوه والاحتراس بكثرة التشبيهات ومنه تجريد للاستعارة.

وقصة امرأة نوح لم تذكر في القرآن في غير هذه الآية، والذي يظهر أنها خانت زوجها بعد الطوفان وأن نوحاً لم يعلم بخونها لأن الله سمَّى عملها خيانة.

وقد ورد في سفر التكوين من التوراة ذكر امرأة نوح مع الذين ركبوا السفينة وذكر خروجها من السفينة بعد الطوفان ثم طوي ذكرها لما ذكر الله بركته نوحاً وبنيه وميثاقه معهم فلم تذكر معهم زوجه. فلعلها كفرت بعد ذلك أو لعل نوحاً تزوج امرأة أُخرى بعد الطوفان لم تذكر في التوراة.

ووصف الله فعل امرأة نوح بخيانة زوجها، فقال المفسرون: هي خيانة في الدين، أي: كانت كافرة مسِّرة الكفر، فلعل الكفر حدث مرة أُخرى في قوم نوح بعد الطوفان ولم يذكر في القرآن.

وأما حديث امرأة لوط فقد ذكر في القرآن مرات. وتقدم في سورة الأعراف، ويقال: فلانة كانت تحت فلان، أي: كانت زوجاً له.

والتحتية هنا مجاز في معنى الصيانة والعصمة، ومنه قول أنس بن مالك في الحديث المروي في الموطأ وفي صحيح البخاري عن أم حرام: بنت ملحان وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت.

ومن بدائع الأجوبة أن أحد الأمراء من الشيعة سأل أحد علماء السنة: من أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ؟ فأجابه: الذي كانت ابنته تحته، فظن أنه فضَّل علياً إذ فهم أن الضمير المضاف إليه (ابنة) ضميرَ رسول الله ﷺ، وأن الضمير المضاف إليه (تحت) ضمير اسم الموصول، وإنما أراد السني العكس بأن يكون ضمير (ابنته) ضمير الموصول وضمير (تحته) ضمير رسول الله ﷺ، وذلك هو أبو بكر.

وقد ظهر أن المراد بالعبدين نوح ولوط، وإنما خُصَّا بوصف (عبدين صالحين) مع أن وصف النبوة من وصف الصلاح تنويهاً بوصف الصلاح وإيماء إلى أن النبوة صلاح ليعظم بذلك شأن الصالحين كما في قوله تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿112﴾﴾

[الصافات: 112]. ولتكون الموعظة سارية إلى نساء المسلمين في معاملتهن أزواجهن، فإن وصف النبوة قد انتهى بالنسبة للأمة الإسلامية مع ما في ذلك من تهويل الأذى لعباد الله الصالحين وعناية ربهم بهم ومدافعته عنهم.

والخيانة والخون ضد الأمانة وضد الوفاء، وذلك تفريط المرء ما اؤتمن عليه وما عهد به إليه. وقد جمعها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنفال: 27].

وانتصب ﴿شَيْـًٔا﴾ على المفعولية المطلقة لـ﴿يُغْنِيَا﴾ لأن المعنى شيئاً من الغنى، وتنكير ﴿شَيْـًٔا﴾ للتحقير، أي: أقل غنى وأجحفه بَلْهَ الغنى المهم، وتقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَن يُغْنُواْ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ في سورة الجاثية [19].

وزيادة ﴿مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ﴾ لإفادة مساواتهما في العذاب لغيرهما من الكفرة الخونة. وذلك تأييس لهما من أن ينتفعا بشيء من حظوة زوجيهما كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنعام: 22].

[11] ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾﴾.

لما ضرب المثل ﴿لِلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [التحريم: 10] أعقب بضرب مثل للذين آمنوا لتحصل المقابلة فيتضح مقصود المثلين معاً، وجرياً على عادة القرآن في إتباع الترهيب بالترغيب.

وجعل المَثَل للذين آمنوا بحال امرأتين لتحصل المقابلة للمثَلَين السابقين، فهذا من مراعاة النظير في المَثَلين.

وجاء أحد المثلين للذين آمنوا مثلًا لإخلاص الإيمان. والمَثل الثاني لشدة التقوى.

فكانت امرأة فرعون مثلًا لمتانة المؤمنين ومريم مثلًا للقانتين، لأن المؤمنين تبرأوا من ذوي قرابتهم الذي بقوا على الكفر بمكة.

وامرأة فرعون هذه هي امرأة فرعون الذي أُرسل إليه موسى وهو منفطح الثالث وليست امرأة فرعون التي تبنَّت موسى حين التقطته من اليم، لأن ذلك وقع في زمن فرعون رعمسيس الثاني وكان بين الزمنين ثمانون سنة. ولم يكن عندهم علم بدين قبل أن يرسل إليهم موسى.

ولعل امرأة فرعون هذه كانت من بنات إسرائيل تزوَّجها فرعون فكانت مؤمنة برسالة موسى عليه السلام. وقد حكى بعض المفسرين أنها عمة موسى أو تكون هداها الله إلى الإيمان بموسى كما هدى الرجل المؤمن من آل فرعون الذي تقدم ذكره في سورة غافر.

وسمَّاها النبي ﷺ آسية في قوله: «**كمُل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم ابنة عمران وآسيةُ امرأة فرعون**» رواه البخاري.

وأرادت بعمل فرعون ظلمه، أي: نجِّني من تبعة أعماله، فيكون معنى ﴿وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ﴾ من صحبته، طلبت لنفسها فرجاً وهو من عطف الخاص على العام.

ومعنى: ﴿قَالَتْ﴾ أنها أعلنت به، فقد روي أن فرعون اطلع عليها وأعلن ذلك لقومه وأمر بتعذيبها فماتت في تعذيبه ولم تحس ألماً.

والقوم الظالمون: هم قوم فرعون. وظلمهم: إشراكهم بالله.

والظاهر أن قولها: ﴿ابْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى الْجَنَّةِ﴾ مؤذن بأن فرعون وقومه صدُّوها عن الإيمان به وزينوا لها أنها إن آمنت بموسى تضيع ملكاً عظيماً وقصراً فخيماً أو أن فرعون وعظها بأنها إن أصرَّت على ذلك تقتل، فلا يكون مدفنها الهرم الذي بناه فرعون لنفسه لدفنه في وادي الملوك. ويؤيد هذا ما رواه المفسرون أن بيتها في الجنة من درة واحدة فتكون مشابهة الهرم الذي كان معداً لحفظ جثتها بعد موتها وزوجها. فقولها ذلك كقول السحرة الذين آمنوا جواباً عن تهديد فرعون: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ الْبَيِّنَٰتِ وَالَّذِى فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ﴾ الآية في سورة طه [72].

[12] ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَٰنَ الَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ الْقَٰنِتِينَ ﴿12﴾﴾.

عطف على ﴿امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ [التحريم: 11]، أي: وضرب الله مثلًا للذين آمنوا مريم ابنة عمران، فضرب مَثَلين في الشر ومَثَلين في الخير.

ومريم ابنة عمران تقدم الكلام على نسبها وكرامتها في سورة آل عمران وغيرها، وقد ذكرها الله باسمها في عدة مواضع من القرآن، وقال ابن التلمساني في شرح الشفاء لعياض: لم يذكر الله امرأة في القرآن باسمها إلا مريم للتنبيه على أنها أَمَةُ الله إبطالًا لعقائد النصارى.

والإحصان: جعل الشيء حصيناً، أي: لا يُسلك إليه. ومعناه: منعت فرجها عن الرجال.

وتفريع ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ تفريع العطية على العمل لأجله. أي: جزيناها على إحصان فرجها، أي: بأن كوَّن الله فيه نبياً بصفة خارقة للعادة فخلد بذلك ذكرها في الصالحات.

والنفخ: مستعار لسرعة إبداع الحياة في المكوَّن في رحمها. وإضافة الروح إلى ضمير الجلالة لأن تكوين المخلوق الحي في رحمها كان دون الأسباب المعتادة، أو أريد بالروح المَلَك الذي يؤمر بنفخ الأرواح في الأجنة، فعلى الأول تكون ﴿مِن﴾

تبعيضية، وعلى الثاني تكون ابتدائية، وتقدم قوله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ في سورة الأنبياء [91].

وتصديقها: يقينها بأن ما أبلغ إليها الملكُ من إرادة الله حملها.

وكلمات ربها: هي الكلمات التي ألقاها إليها بطريق الوحي.

و﴿كِتَٰبِهِۦ﴾ يجوز أن يكون المراد به الإنجيل الذي جاء به ابنها عيسى، وهو وإن لم يكن مكتوباً في زمن عيسى فقد كتبه الحواريون في حياة مريم.

ويجوز أن يراد بـ ﴿كِتَٰبِهِۦ﴾، أراده الله وقدره أن تحمل من دون مس رجل إياها من باب وكان كتاباً مفعولًا.

والقانت: المتمحِّض للطاعة. يجوز أن يكون و﴿من﴾ للابتداء.

والمراد بالقانتين: المكثرون من العبادة. والمعنى أنها كانت سليلة قوم صالحين، أي: فجاءت على طريقة أصولها في الخير والعفاف.

وهل يُنبت الخَطِّيُّ إلا وشيجَهُ

وهذا إيماء إلى تبرئتها مما رماها به القوم البهت.

وهذا نظير قوله تعالى: ﴿وَالطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور: 26].

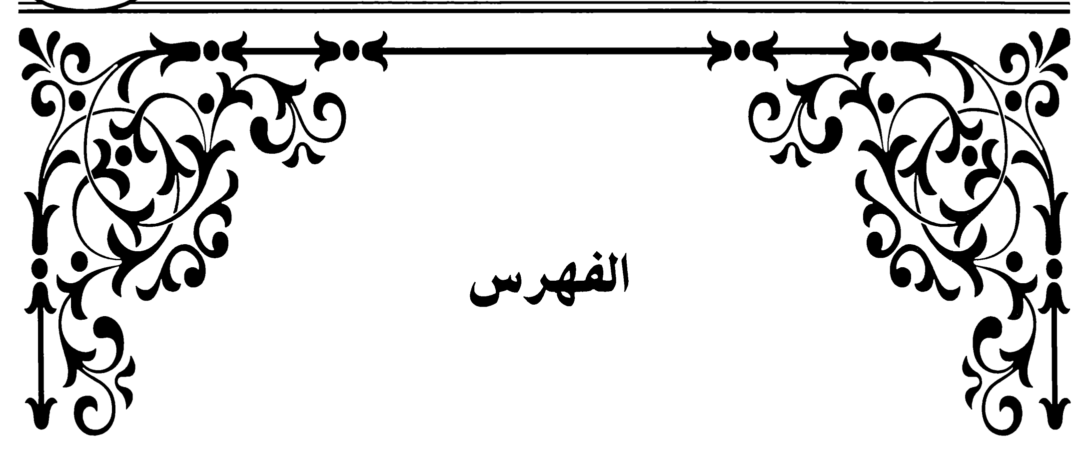
ويجوز أن تجعل ﴿من﴾ للتبعيض، أي: هي بعض من قنت لله. وغلبت صيغة جمع الذكور ولم يقل: من القانتات، جرياً على طريقة التغليب، وهو من تخريج الكلام على مقتضى الظاهر. وهذه الآية مثال في علم المعاني.

ونكتته هنا الإشارة إلى أنها في عداد أهل الإكثار من العبادة، وأن شأن ذلك أن يكون للرجال لأن نساء بني إسرائيل كن معفيات من عبادات كثيرة.

ووصفت مريم بالموصول وصلته لأنها عُرفت بتلك الصلة من قصتها المعروفة من تكرر ذكرها فيما نزل من القرآن قبل هذه السورة.

وفي ذكر ﴿الْقَٰنِتِينَ﴾ إيماء إلى ما أوصى الله به أمهات المؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: 31] الآية.

وقرأ الجمهور ﴿وَكِتَٰبِهِۦ﴾. وقرأه حفص وأبو عمرو ويعقوب ﴿وكُتُبه﴾ بصيغة الجمع، أي: آمنت بالكتب التي أنزلت قبل عيسى وهي التوراة والزبور وكتب الأنبياء من بني إسرائيل، والإنجيل إن كان قد كتبه الحواريون في حياتها.



الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع — **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | **الصفحة**

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑